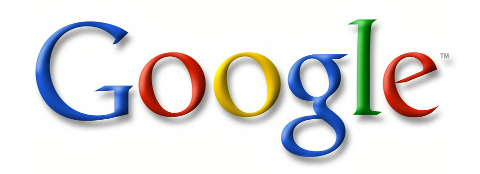


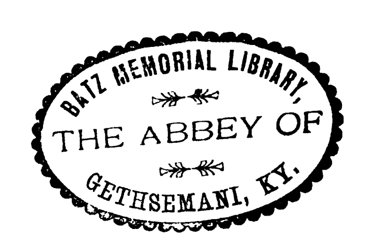






Timotheus.

Briefe an einen jungen Theologen.



Timotheus.

Briefe an einen jungen Theologen.

Von

Dr. Franz Hettinger.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.



Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1890.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort des Herausgebers.

Nur wenige Worte seien diesem Werke, welches erst nach dem am 26. Januar 1890 erfolgten Tode seines Verfassers in die Oeffentlichkeit tritt, mit auf den Weg gegeben.

Wie das Alter in seiner Erinnerung sich so gerne auf den Schauplatz der einstigen Jugend zurückversetzt, so nahm auch der Verewigte in dieser seiner letzten Schrift die Thätigkeit seiner ersten Mannesjahre wieder auf. Der Professor wird gleichsam wieder Subregens, der gefeierte Lehrer will nochmals jener Erzieher sein, als der er allen seinen ehemaligen Zöglingen so unvergeßlich ist. Und indem er zu seinem ersten Berufe zurückkehrt, hat er sich nicht nur das Feuer von damals bewahrt, er bringt auch den Schatz der Erfahrung eines ganzen Lebens mit.

Die „Briefe an einen jungen Theologen", denen er den so bezeichnenden Titel „Timotheus" gab, bieten eine Hodegetik der wissenschaftlichen und ascetischen Bildung des Priesters von den ersten Anfängen bis zu deren Vollendung, aber in freier, ungezwungener Form. Sie bilden unter den Werken ihres Verfassers selbst gleichsam das Seitenstück zu dessen „Aphorismen über Predigt und Prediger". So wenig diese ein vollständiges Lehrbuch der Homiletik sein wollen, so wenig können die „Briefe" als ein solches in ihrem Fache gelten. Sie nehmen vielmehr in der katholischen Literatur ungefähr jene Stelle ein, welche man in der protestantischen dem als classisch gepriesenen Werke J. G. Herders „Briefe, das Studium der Theologie betreffend" (Sämmtliche Werke zur Religion und Theologie. Tübingen 1808. Bd. 9. 10.), zugewiesen hat, wobei freilich der Abstand in der Zeit, in welche beide fallen, nicht übersehen werden darf. Wie diese, bewegen sie sich in der leichten Form der vertraulichen Mitthei-

lung, beschränken sie sich nicht darauf, nur zu unterrichten, sondern wollen anregen und begeistern, suchen sie das Bild mit Farben zu beleben, welches die strenge Wissenschaft nur in kahlen Umrissen zeichnet. Auch neben einem eigentlichen Compendium haben sie also ihren Werth. Derselbe ist aber um so höher anzuschlagen, als auf unserer Seite die gangbaren „Encyklopädien der Theologie" wohl auch die Methodologie des theologischen Studiums hie und da streiften, ein selbständiges Buch aber, welches diese in ihrem Stufengange darstellt und damit zugleich das Nothwendige über die sittliche und Charakterbildung des Priesters verbindet, also ein wirklicher Führer, wie er dem gegenwärtigen Bedürfnisse entspricht, bisher vermißt wurde.

Auf den ersten Blick stellt sich unser Werk als abgeschlossen dar. Es ist dies auch bezüglich des didaktischen Theils der Fall. Nach kurzen Aufzeichnungen des Verfassers beabsichtigte er aber noch drei Briefe ascetischen Inhalts anzureihen, von denen der eine „Das Gebetsleben des Priesters", der andere „Die Jungfräulichkeit des Priesters" und der letzte „Maria" behandeln sollte. Als einiger Ersatz hierfür wurde im Anhange die geist- und gemüthvolle Studie über den „Kreuzweg" beigegeben, womit zugleich diese kleine Perle seines Stils vor Vergessenheit bewahrt werden soll.

Der Heimgegangene hat selbst in seinen letzten Lebenstagen diese Schrift als sein Testament bezeichnet. „Ich werde vielleicht nicht mehr schreiben können," sagte er, „aber ich werde darum von nun an um so mehr beten." Der Herr wollte ihm dieses leichter machen. Jene Vorahnung der Ewigkeit, die sein letztes Wort auf dem Lehrstuhle, wie die Schlußzeilen des letzten dieser Briefe aussprechen, sollte nur zu bald in Erfüllung gehen. Gott hat ihn zur ewigen Anbetung gerufen. Möge er dort beten; hienieden wird er fortfahren, durch seine Schriften, und nicht am wenigsten durch die gegenwärtige, zu lehren. Im Hinblick auf dieselben hat man mit Recht von ihm gesagt, und wird es noch auf lange hinaus wiederholen können: Adhuc loquitur.

Würzburg, im September 1890.

Dr. J. B. Stamminger.

Vorwort des Verfassers.

Wer von uns Priestern, da er jung gewesen, hat nicht voll Sehnsucht ausgeblickt nach einem Führer, dessen Auge mit Theilnahme auf ihm ruht, der, in der Wissenschaft nicht fremd und reich an Erfahrung, ihm eine väterliche Hand reiche, damit er nicht irre gehe schon bei Beginn seiner Laufbahn? Wenn so verschiedene Gedanken in seinem Geiste sich durchkreuzten und noch dunkler die Gefühle in seiner Brust auf- und abwogten, wer hat da nicht in stiller Stunde gesprochen: „Herr, zeige mir deine Wege und lehre mich deine Pfade [1]; laß mich nicht allein gehen in dieser Welt voll Arglist und Gefahr"?

Da dachte ich denn, auch diesen, die keinen Führer noch gefunden, ein Führer zu sein. Mein Beruf vom ersten Mannesalter an hat mich an die Priesterjugend hingewiesen; so viele vortreffliche Jünglinge waren mir nahegestanden und haben, als ich ihre priesterliche Bildung zu leiten hatte, dann vom Lehrstuhle aus sie in die heilige Wissenschaft einführte, mir im freundschaftlichen Umgange und im literarischen Verkehr ihr Vertrauen geschenkt. Was ich selbst in meiner Jugend in reichem Maße empfangen habe, die liebende Leitung so mancher Lehrer, dafür wollte ich ihnen dankbar sein, und vor allem Gott, der sie mir gesendet hatte. Wie hätte ich den Dank besser bethätigen können als dadurch, daß ich Liebe gab um Liebe?

Es ist etwas so Großes, so Herrliches um eine reine, fromme, strebende, für alles Hohe und Heilige begeisterte Jünglingsseele; alle Güter der Welt und alle Wissenschaft und alle Talente kommen ihr nicht gleich. Tausende und Tausende ihres Alters ringsumher heften ihren Blick auf den Boden,

[1] Ps. 24, 4.

suchen nur nach dem, was der Erde angehört, und ihre Seele wird auch erdhaft; ihr Leben vergeht, wie alles Irdische vergeht, und sie sind dahin, als wären sie nie gewesen, und geboren, als wären sie nie geboren [1]. Nicht so der edle, hochgemuthete Jüngling; das Vergängliche hat er verachtet, nach dem Unvergänglichen hat er gestrebt; wonach er gerungen, was seinem Leben Ziel und Inhalt gegeben, war es auch verborgen unter dem Schleier der Niedrigkeit, das bleibt ihm aufbewahrt in der Schatzkammer des Ewigen. Und darum trägt die Hingabe, mit der wir uns diesen Jünglingen weihen, in sich schon einen reichen Gewinn. Der Contact mit dem gesunden Jugendmuth wird für uns selbst wie ein Arom, das uns geistig anregt und erfrischt; der Gedanke, den wir vor ihnen aussprechen, findet Wiederhall in ihren Seelen und kehrt klarer und mächtiger zu uns zurück. Und wer Liebe gibt, braucht um Gegenliebe nicht zu bangen, ohne die ja jedes Herz verkümmern und vertrocknen muß.

Manches ist besser geworden, als es vor fünfzig Jahren gewesen; die theologische Wissenschaft hat einen Aufschwung genommen; das katholische Bewußtsein ist erstarkt, und viele edle Jünglingsherzen schlagen ihren Lehrern vertrauend und hoffnungsfreudig entgegen. Ihnen ist dieses Buch gewidmet.

Würzburg, im Januar 1890.

Dr. **Frz. Hettinger.**

---

[1] Sir. 44, 9.

Inhaltsverzeichniß.

Erster Brief.

Der Beruf.

Echter Idealismus. — Vergängliches und Unvergängliches. — Pessimismus und christliche Weltanschauung. — Zweifache Theologie. — Kennzeichen des Berufes.

Sie haben, mein junger Freund! wiederholt in Ihren Briefen mir Ihr Vertrauen ausgesprochen; Sie haben mir Ihre Seele erschlossen und mich hineinblicken lassen in Ihr Innerstes. Noch wogt und wallt es darin, wie die Nebel auf- und niedersteigen am Morgen; aber ich erkenne auch, daß die Sonne der ewigen Wahrheit Ihnen schon in der Frühstunde Ihres Lebens aufgegangen ist; immer höher steigt sie am Horizont herauf, immer stärker und wärmer werden ihre Strahlen. Nur Muth! auch in die Abgründe des Herzens, wo es noch Nacht ist, werden sie mehr und mehr hineindringen, und bald wird Ihr innerer Mensch, den Sie bilden sollen, ganz im Lichte der Wahrheit stehen, jener Wahrheit, wie sie der vernünftigen Menschennatur als ihre beste Morgengabe der Schöpfer schon bei ihrem Eintritt ins Leben in die Wiege gelegt hat. Das ist ja eben der Beweis unserer Geburt aus Gott, das Siegel unserer himmlisch erhabenen Bestimmung, daß der, welcher uns hinaussandte ins Leben und uns die mannigfaltigen, vielverschlungenen Pfade in der Welt gehen hieß, uns nicht allein gelassen hat; einen Führer, Schützer,

einen παιδαγωγός hat er uns mitgegeben in der Vernunft und in den natürlichen Wissenschaften, sowie in dem angeborenen Verlangen unseres Willens nach dem Guten [1], der, so wir nur den Blick nicht abwenden, sondern uns von ihm führen lassen, sicher hingeleiten wird zu jenem höhern Lichte, das alle Menschen erleuchtet, zu der Sonne der Geister und der Gnaden, Jesus Christus [2].

Es ist ein unbestimmtes Sehnen in Ihnen, denn die Ziele stehen Ihnen noch nicht klar vor Augen: bald ist es Freude, was Sie empfinden, so oft Sie von großen Thaten hören, von edlen Menschen Kunde empfangen; bald ist es Trauer, weil Sie die Ideale nicht finden, die Sie in Ihrer Brust tragen; und doch wollen und können Sie ohne diese nicht leben. Sie haben vollkommen Recht, mein junger Freund! Sagt uns ja doch ein altes Wort: Res contempta homo est, nisi se supra humana elevaverit [3]. Diese Sehnsucht, von der Sie mir schreiben, diese wehmüthige Freude, die in stillen Stunden Ihr Inneres erfüllt, ist der Zustand einer Seele, in der die Liebe sich entwickelt; alles kommt darauf an, welcher Art diese wird. Was Platon in sinniger Weise darstellt in dem Mythus von Eros, dem Sohne des Poros und der Penia [4], ist eine Wahrheit, für welche die Seelengeschichte eines jeden von uns Zeugniß ablegt. Wer fühlt sich nicht arm, wenn er sich auf sich selbst gestellt sieht und hineinblickt in sein armes, krankes, schwaches, schwankendes, sündhaftes Herz? Wer empfindet keine Trauer, wenn er hinblickt über die Dinge dieser Welt, die so bald verschwinden und vergehen? Wessen Auge blickt da nicht umher, ob ihm nicht Hilfe werde in seiner Armuth? Der himmlische Eros hebt sein lichtsuchendes Auge nach oben, um, nach einem

---

[1] Thom. Aquin. Summ. I. II. q. 109. a. 3; q. 8. a. 1; q. 10. a. 2. I. q. 60. a. 5; q. 63. a. 1; q. 82. a. 2.

[2] Clem. Alex. Strom. VI. 6. I. 22. Justin. I. Apol. c. 10.

[3] Petrarca. [4] Sympos. p. 203 sq.

Worte Platons, in der Anschauung der Idee die ewige Wahrheit und sein unsterbliches Glück zu finden [1]. Die sinnliche Liebe senkt den Blick und hält ihn zur Erde nieder. L'uno tira al cielo e l'altra a terra tira, sagt Michel Angelo. Es war keine echte Sehnsucht gewesen, nur eine gemeine, eine sinnliche; die Seele, die sich nicht zu Höherem aufschwingen kann, strebt dann nur nach Eitlem und jagt Trugbildern nach [2], die ihr Verlangen nicht sättigen können. Einen Augenblick mag sie wähnen, das Glück gefunden zu haben; aber es war nur wie der Traum eines Träumenden; er wacht auf, und sieh', seine Seele ist leer [3]. Der himmlische Eros dagegen bleibt, auch wenn die Zeit jugendlich aufwallender Gefühle vorübergegangen, auch wenn die bunten Blüten der Phantasie welk geworden und abgefallen sind, auch wenn der Gedanke an die Nichtigkeit des Irdischen und die Erfahrung, wie sehr vergänglich dies alles ist, keine Täuschung mehr zulassen, auch wenn es Abend werden will, und unser Tag sich geneigt hat. Wessen Blick nach oben sich hebt, dessen Sehnsucht stirbt nicht; durch kein irdisches Glück befriedigt, durch kein irdisches Leiden gebrochen, wird sie nur noch stärker; und im Kampfe des Lebens und im Andrang der Welt bleibt unverrückt das Auge nach oben gewendet; sie sucht Gott und ist selbst aus Gott.

So möge es sein, mein Timotheus! Blicken Sie auf zu dieser Sonne, die Ihnen am Morgen Ihres Lebens aufgegangen ist; lassen Sie sich ganz von ihr durchleuchten, daß Sie ganz licht werden in ihr; dann müssen die Nebel fallen, die so manchen trüben Schleier über Ihre Seele werfen; dann werden die dunklen Wolken vorüberziehen, und ein Gottesmai wird in Ihrer Seele einkehren. Nimmer wendet der Seraph seinen Blick hinweg von Gottes Schönheit, denn in ihrer Anschauung ist er selig; so möge auch der Gottesgedanke

[1] De Republ. VII. 532. [2] Ps. 4, 3. [3] Is. 29, 8.

Sie beseligen; eine andere, wahre, bleibende Seligkeit gibt es ja nicht[1].

Aus Ihren Briefen erkenne ich den Ernst Ihrer Lebensanschauung, die Reinheit Ihrer Sitten und Ihres Strebens. Eine rein bewahrte Jugend ist der größte Schatz für das ganze Leben und verbreitet wie ein köstlicher Balsam seinen Wohlgeruch über alle Kräfte und Affecte Ihrer Seele. Ein keusches Herz ist der erhabensten Liebe fähig, ein reines Herz hat ein reines Auge, um die Wahrheit zu erkennen; die Reinen werden Gott schauen[2]. Der geistvolle und doch so unglückliche Sainte-Beuve sagt einmal: La volupté est un grand agent de dissolution pour la foi et elle inocule plus ou moins le scepticisme. La vague tristesse, qui s'exhale comme un odeur du mort du sein des plaisirs, cette lassitude énervante et découragée n'est pas seulement un trouble pour ce qui est du sentiment, elle réagit aussi sur la chaîne de nos idées. Le principe de certitude en nous se trouve à la longue atteinte et déconcertée. Er hat hiermit sein eigenes Schicksal geschildert. Der Gedanke an Tod und Vergänglichkeit kehrt oft in Ihnen wieder; das welke Blatt, das die Herbststürme vor Ihre Füße wirbelten, gab Ihnen Anlaß, in Ihrem letzten Briefe eingehend auszusprechen Ihr lebhaftes Gefühl der Nichtigkeit des Lebens. Ueberall, schreiben Sie, tritt mir der Tod entgegen, allem, was ich sehe, hat er sein Zeichen aufgedrückt; das Land, über das ich wandle — der Tod ist vor mir darüber hingewandelt; die Hand des Freundes, die ich jetzt herzlich drücke, es ist ja nur Staub, dem ich meine Hand reiche. Und wie die Blätter vom Baum, so fallen die Menschen vom Baume des Lebens, und wir gehen

---

[1] Augustin. De vera rel. III. 3: Animae rationali et intellectuali datum est, ut aeternitatis Dei contemplatione perfruatur, aeternamque vitam possit mereri.

[2] Matth. 5, 8.

zwischen lauter Gräbern. Und wie die Menschen fallen, so müssen dermaleinst Sonne, Mond und Sterne fallen. Sie wundern sich, daß Tacitus einmal einen Zeitraum von nur zwanzig Jahren „grande mortalibus aevum" genannt hat, und geben Augustinus dagegen Recht, wenn er das ganze Leben in der Zeit „nur eine kleine Weile" nennt. Modicum est hoc totum spatium, quo praesens pervolat saeculum [1]. Zweifelnd fragen Sie mich: Wird nicht auch das Herz mit all seinem Sehnen und Verlangen welken, wie die Blume welkt? Sie haben dieser Frage einen poetischen Ausdruck gegeben.

Der Rose Pracht hat ihren Tag,
Und dann nicht mehr.
Die Nachtigall schlägt ihren Schlag,
Und dann nicht mehr.

Der Liebe Glück, wem's lächeln mag,
Bald wird der Tod
Es betten in den Sarkophag,
Und dann nicht mehr.

Doch ewig ist auch nicht der Harm,
Der dich zerreißt;
Die Winde brausen durch den Hag,
Und dann nicht mehr.

Ja diese Welt, die ganze Welt —
Was trauerst du?
Die ganze Welt hat ihren Tag,
Und dann nicht mehr.

Was soll ich sagen, mein junger Freund, zu solcher Seelenstimmung? Soll ich sie tadeln? Das kann ich nicht, das darf ich nicht. Hat doch unser Heiland alle irdische Hantirung, wenn sie nicht von Gedanken der Ewigkeit durchdrungen ist, ein Todtenbegraben genannt. „Lasset die Todten ihre Todten begraben." [2] Darum erkannte der hl. Thomas [3] in dem „Contemnere res mundanas" ein Zeichen, daß

---

[1] Tract. in Joann. 101 in fin. [2] Luc. 9, 60.
[3] Summ. I. II. q. 112. a. 5.

Gottes Gnade in uns wohnt. Und gerade jene, die so Großes in der Welt des Geistes geschaffen, haben frühe schon und tief die Richtigkeit und die Unzulänglichkeit alles Irdischen empfunden; so schon Homer, Sophokles in alter, so Dante[1], so Shakespeare[2], so Michel Angelo[3] in neuerer Zeit; an die vielen heiligen Jünglinge unserer Kirche, die eben darum aller irdischen Ehre und allem Besitz freudig entsagten, weil dies alles ihrer erhabenen Seele unwürdig war und darum ihre Sehnsucht nicht befriedigen konnte, brauche ich Sie nicht zu erinnern. Doch darum verfielen sie nicht einer ungesunden, schlaffen, thatenlosen Melancholie; „quam sordet terra, cum coelum aspicio", haben sie gesprochen. Die Hinfälligkeit dieses Lebens ward für sie nur ein Sporn, um desto eifriger nach dem jenseitigen und bessern zu verlangen. Das ist aber eine ganz andere Seelenstimmung, als jenes „taedium vitae", das wir bei den Alten und in moderner Form bei so manchen Zeitgenossen finden. Aus jener spricht eine edle, hochgemuthete Seele, welche der Gedanke des Unendlichen durchdringt; hier offenbart sich ein Mensch, in dem das Geistesleben längst erstorben und nun auch der Sinnenrausch erloschen ist; dort ist es die Erinnerung der Seele an Gott, von dem sie ausgegangen, hier das gänzliche Verlorensein in der Welt der Sichtbarkeit; dort ein fruchtbarer Keim, aus dem ein schönes, reiches, segenvolles Menschenleben sich entfaltet, hier Erstarrung, eisige Kälte, Zweifel und Verzweiflung; mit Einem Worte, dort ist es eine Trauer zum Leben, hier zum Tode[4]. Jene Seelenstimmung darum lobe ich, diese tadle ich; jene ist wie ein warmer Frühlingsduft, der wie ein Schleier über den Fluren liegt, die Knospen entwickelt

[1] Vita nuova 23. [2] 120. Sonett.

[3] Veggio ben, che della vita sono
Ventura e grazia l'ore ben corte
Che l'umana miseria han fin per la morte.

[4] 2 Kor. 7, 10: Tristitia mundi mortem operatur.

und Blumen und Blüten bringt; diese ist wie der giftige Brodem, der über Sumpf und Fäulniß brütet.

Es ist wahr, mein junger Freund, es vergeht die Gestalt dieser Welt[1]. Doch was nun? Was folgt hieraus für Sie? Sollen Sie nun zurückkehren zur Anschauung der Alten, und das Elend alles menschlichen Daseins beklagen mit Theognis[2]:

Nimmer geboren zu sein, ist sterblichen Menschen das Beste,
Nimmer des Sonnenlichts blendende Strahlen zu schau'n;
Ward man aber geboren, dann rasch zu den Thoren des Hades
Einzugeh'n, von des Grabs stattlichem Hügel bedeckt.

Oder sollen Sie mit den Adepten einer modernen Afterphilosophie, die dem Buddhismus und Pessimismus huldigen, Tod und Vernichtung als das einzige Gut und das höchste Glück des Menschen bezeichnen und zu dem Tode sagen: Sei du mein Erlöser? Nein, tausendmal nein! Freilich, wer in der Welt sein Höchstes und Einziges gesucht, dessen einziger nothwendiger Antheil wird der Weltschmerz sein; ist der schäumende Becher der Lust geleert, und sein Sinn stumpf geworden für die Genüsse, dann schlägt er enttäuscht die Schale in Scherben. Ich beklage diese Philosophie, weil sie unserer Jugend ihre Ideale raubt, weil sie ihr Herz ausdorrt und die Liebe in ihrer Brust tödtet.

Nein, nicht alles ist eitel, nicht alles ist vergänglich; das Vergängliche ist nur der Vorhang, hinter dem das Unvergängliche wohnt, das sichtbare Symbol und eine Handreichung zum Unsichtbaren. Mit Recht sagt darum der Dichter[3]:

Wie magst du nur auf dieses Haus vom Staube,
Das du so kurz bewohnst, so viel verschwenden!
Mußt du's verlassen, wird's zum Erb' und Raube
Den Würmern — doch, soll damit alles enden?

[1] 1 Kor. 7, 31. [2] Gnom. 425. [3] Shakespeare, Son. 103.

Drum, Seele, heg' und pfleg' den Geist allein,
Und was dein Staub verliert, sollst du gewinnen;
Für das Vergängliche tausch' Ew'ges ein,
Sei arm nach außen, mehr' den Reichthum innen.
Du lebst vom Tod so, wie von Menschen er,
Und wenn der Tod stirbt, gibt's kein Sterben mehr.

Es gibt eine ideale Welt, die über der realen steht; sie ist bleibend und vergeht nicht. Dieses Ihr Verlangen nach den Idealen sollen Sie sich bewahren, mein junger Freund, unbeirrt von all den vielen Wandlungen um Sie her; in ihnen leben Sie Ihr eigentliches, Ihr bestes Leben; von ihnen empfangen Sie eine ewige Jugend, wenn auch der Leib dahinwelkt und vergeht. Darum gibt es so viele greisenhafte Jünglinge, denn das Leben der Sinne und der Aeußerlichkeit altert schnell; und wieder gibt es so manche jugendliche Greise, weil sie in ihren Idealen ein stets neubelebendes Element mit sich tragen, das immerdar ihre Jugend erneut, wie die des Adlers [1].

„Invicem insanire videmur", sagt einmal Hieronymus von dem Gegensatze zwischen den Lebenszielen des Weltmenschen und des Gotteskindes. Hatte doch schon der Landpfleger Felix gesagt: „Paulus, du bist wahnsinnig!" [2] Für wen es keine Ewigkeit gibt und kein Jenseits, für diesen gibt es nur dieses arme irdische Leben, kurz und trüb wie ein Wintertag, auf den so bald die Nacht folgt. Da sucht er freilich den Schmerz der Vergänglichkeit zu betäuben im Rausche irdischer Lust, an Ehre oder Besitz oder Genuß.

Ich weiß es, mein Timotheus, hätten Sie es auch in Ihren Briefen nicht ausgesprochen: Ihr Auge wird nicht satt von dem, was es sieht, und Ihre Seele würde verschmachten, wenn sie am Irdischen ihr Genügen haben sollte. Darum

[1] Ps. 102, 5. [2] Apg. 26, 24.

Sursum corda! Bewahren Sie Ihren hohen Sinn, der nach dem Idealen strebt; es ist ja das Leben in ihm Ihr eigentliches, Ihr bestes Leben.

Doch gibt es denn auch ein Ideal, das wirklich ist und nicht vergeht? Wo ist es, dieses mein Ideal? Hören Sie das Wort eines Jünglings, der, ähnlich wie Sie, ermüdet vom steten Wechsel des Irdischen, nach Höherem suchte. Und er hat es gefunden, und seiner Seele ward Friede. Es ist der hl. Augustinus. „O Gott der Kräfte," spricht er, „wende uns zu Dir hin, zeige uns Dein Angesicht, und wir sind selig[1]. Denn wohin immer die Seele des Menschen sich wenden mag, überall findet sie nur Schmerzen außer in Dir, wenn es noch so schön ist, was sie findet außer Dir und außer sich. Und das wären sie nicht, wären sie nicht von Dir; sie entstehen und vergehen; im Entstehen beginnen sie ihr Dasein und wachsen, um sich zu vollenden, und wenn sie vollendet sind, altern sie und vergehen; denn alles altert und alles vergeht. Und indem sie entstehen und nach dem Dasein streben, je schneller sie eilen zu wachsen, desto schneller eilen sie zu vergehen; das ist eben ihr Schicksal . . . So höre denn; das Wort selbst ruft dich, auf daß du dich kehrest zu ihm aus dem Lärm der Eitelkeit; hier ist der Ort unerschütterlicher Ruhe, wo die Liebe nicht verlassen wird, wenn sie nicht zuerst verläßt. Sieh', all jenes geht vorüber, damit anderes darauf folge; . . . gehe auch ich vorüber? spricht das Wort Gottes. Hier wähle den Ort deiner Ruhe, o meine Seele, die du müde bist von so vielen Täuschungen. Gib hin der Wahrheit, was du von der Wahrheit hast, und du wirst dann nichts verlieren; und deine Wunden werden heil, und was krank ist an dir, wird gesund, und was dahinschwindet, wird wieder neu und wird dir bleiben und wird nicht vergehen mit dem Ver-

[1] Ps. 79, 4.

gänglichen, sondern verharren und währen bei dem stets währenden, unwandelbaren Gott." [1]

In ihm, in Gott haben wir unser Ideal, haben wir den Gegenstand unserer Sehnsucht gefunden. Und wer es außer ihm sucht, der geht in die Irre; höbe er sich hinauf bis zu den Sternen und stiege er hinab in die Tiefen der Erde, dort ist es nicht, wo er es sucht. „Was ist das, was ich liebe? Ich habe die Erde gefragt, und sie sprach: Ich bin es nicht. Ich habe das Meer und die Abgründe gefragt, und sie antworteten: Wir sind nicht dein Gott. Ich habe den Himmel gefragt, Sonne, Mond und Sterne; auch wir, rufen sie, sind nicht Gott, den du suchest. So rief ich denn allem zu, was da rings umher außer mir sich findet: Saget mir etwas von meinem Gott, der ihr nicht seid, saget mir etwas von ihm! Und sie riefen mit mächtiger Stimme: Er hat uns geschaffen." [2]

Von ihm wollen wir uns nähren! Er ist das Leben unseres Lebens [3]. Ihm wollen wir uns hingeben. Wie die Sterne hereinleuchten in die dunkle Nacht des Irdischen, so stehen diese ewigen Gedanken über der wechselnden Flut der Zeitlichkeit; wie der Pilot zum Polarstern, so blickt unser Geist zu ihnen auf. Manche Stürme werden noch kommen, manche Kämpfe müssen noch gekämpft werden; denn nicht so leicht verzichtet die Welt auf uns, nicht ohne schweres Ringen reißen wir uns los aus ihren Umarmungen; aber wir kämpfen nicht umsonst, und der Preis ist solcher Kämpfe werth. Da empfängt das Leben erst seine volle, ganze Bedeutung, seine Folie ist die Ewigkeit. Wohl geht auch unser Leben dahin, es schwindet wie der Schatten, und bald wird unser nicht mehr gedacht. Aber nur nach seiner äußern, sichtbaren Seite ist es vorübergegangen; die ewigen Gedanken, in denen

---

[1] Confess. IV. 10. 11. [2] Ps. 99, 3. Augustin. l. c. X. 6.
[3] Augustin. l. c.: Deus autem tuus etiam tibi vitae vita est.

wir gelebt, die unserm Thun den Impuls, unserm Sinnen und Denken seinen Inhalt gegeben, haben ihm Unsterblichkeit eingehaucht. Wohl sind auch wir wie eine Welle im Strome der Zeit, aber wir sinken nicht hinab in die Nacht; wir gehen einer Zukunft entgegen; der Gottesgedanke, der wie der Abendstern uns leuchtet, wenn die Schatten der Nacht über uns fallen, wird der Morgenstern, der jenen Tag verkündet, der keinen Untergang mehr kennt.

So, mein junger Freund, empfängt dieses so kurze, hinfällige Leben seine große, ewige Bedeutung, und wird werth, gelebt zu werden. Wie der Goldgrund, auf dem die alten Meister ihre Bilder gemalt haben, die Gestalt hebt und verklärt, so bildet der Gedanke der Ewigkeit den Hintergrund für all unser Thun, und legt eine überirdische Weihe auch auf das Geringste, was wir hier geschaffen und gelitten; er ist der Zauberstab, der das Irdische in Himmlisches umwandelt, uns hier schon Antheil am Leben Gottes verleiht[1]. Ja, alles ist eitel, auch das Größte und Herrlichste, wenn es von seinem Centrum sich losreißt, aus dem alles erst seine wahre Größe, seine dauernde Realität empfängt. Wer es verläßt um Seines Namens willen, wer seinen Frieden und sein Glück nicht in ihm sucht, der wird es hundertfältig empfangen[2], nichts wird ihm verloren gehen, denn „alles ist euer", spricht der Apostel[3]. Und darum ist nicht alles eitel; Wissenschaft, Kunst, Tugend, Religion, alles, was dem menschlichen Leben Inhalt, Würde, Glück und Schönheit verleiht, ist nicht eitel. Es ist ja eben die Wissenschaft, die von dem Einzelnen

---

[1] So schon Aristoteles (Eth. N. X. 7): Εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον· οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητὸν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται, ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὑτῷ.

[2] Matth. 19, 29.

[3] 1 Kor. 3, 21.

und Vergänglichen sich zum Allgemeinen und Bleibenden erhebt; das als das wahrhaft Seiende im Einzelnen, Zufälligen, Vergänglichen sich spiegelt, zur Idee aufsteigt, welche die letzten Gründe aller Dinge und ihre Wesenheit in sich trägt [1].

So gewinnen wir die Wissenschaft vom wahrhaft Seienden gegenüber der vergänglichen Erscheinung, die Erkenntniß der letzten Gründe alles Seins, des Urgrundes und Zieles, aus dem alles hervorgegangen, zu dem alles sich hinbewegt [2].

Das ist, mein junger Freund, jene Weisheit, nach der die Besten aller Zeit verlangt und gestrebt haben, nach der auch Sie verlangen. Theologie hat sie schon Aristoteles genannt und als die erste und höchste aller Wissenschaften bezeichnet [3]. Er hatte Recht; denn die Idee der Wahrheit führt den Geist nothwendig hin zu einem Erst- und Urwahren, die Idee des Guten zu einem Erst- und Urguten, die Idee des Seins zu einem unbegrenzt, schrankenlos, absolut Seienden, zu Gott.

Doch die speculative Theologie, die durch die Vernunft zur Wahrheit und durch die Wahrheit zu Gott führt, ist noch nicht das letzte Ziel. Wohl ist dies das Wesen des Geistes, seine höchste und schönste Aufgabe, seine Krone und

---

[1] Augustin. OO. LXXXIII. Quaest. 46: Ideae sunt principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsae formatae non sunt; ac per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur. Sed cum ipsae neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri et interire potest, et omne, quod oritur et interit. — Cf. Thom. Summ. I. q. 15. a. 1.: Quia mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agentem, necesse est, quod in mente divina sit forma, ad cuius similitudinem mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae.

[2] Thom. C. Gent. I. 13: Nomen simpliciter sapientis illi reservatur, cuius consideratio circa finem Universi versatur, qui etiam est Universitatis principium — nach Aristoteles (Metaphys. I. 1).

[3] Metaphys. VI. 1.

sein Schmuck, daß er, aufsteigend von Glied zu Glied in der Reihe der endlichen Erscheinungen, zu Gott aufsteigt. Wohl erkennt er die Wahrheit und in der Wahrheit die Gottheit; aber er erkennt nur die in der Welt der Erscheinungen gebrochenen Strahlen der Wahrheit, und auch diese nicht auf vollkommene Weise. Die Sonne der Wahrheit leuchtet hinüber über das Feld der Wissenschaft, aber auch dunkle Wolken werfen ihre Schatten darüber hin. Die Endlichkeit und Begrenztheit unserer eigenen Natur hat auch unserer Erkenntniß eine Schranke gezogen, die sie wohl hinausrücken, die sie aber nie überschreiten kann, und ewig wahr bleibt des Stagiriten Vergleich der menschlichen Intelligenz mit den Augen der Nachtvögel gegenüber dem Lichte der absoluten Wahrheit[1]. Doch eben diese Schranke wird für den denkenden Geist der Hinweis auf ein höheres Gebiet der Erkenntniß und entspricht einem zweiten Bedürfniß im Geiste des Menschen, dem Drange, sich einem höhern, sichern Wahrheits-Elemente hinzugeben, auf ein „göttliches Wort" sich zu stützen, nach dem schon Sokrates[2] sich gesehnt und das Platon[3] verlangt hat. So wird der Glaube die Vollendung der Wissenschaft; und alle echte Wissenschaft hat nothwendig eine Ahnung dieses Reiches der Wahrheit, in das wir im Glauben eintreten, wo wir jene Weisheit lernen, die alle menschliche Weisheit übertrifft.

So nun, mein Timotheus, wandelnd den Weg der Wissenschaft, ausgehend von der denkenden Betrachtung dieser Welt, und im Anschlusse an die Ergebnisse der rationellen Forschung, erleuchtet von der Wahrheit, die das göttliche Wort zu uns gesprochen, befruchtet und genährt von diesen göttlichen Gedanken, erhoben auf eine höhere, übernatürliche Erkenntnißstufe, hat der menschliche Geist die Glaubenswissenschaft, die

---

[1] Metaphys. II. 1. [2] Alcibiad. II. [3] λόγος θεῖός τις. Phaed. p. 85.

positive, übernatürliche Theologie geschaffen. Von dieser, mein Timotheus, soll von nun an zwischen uns die Rede sein. Ob Sie den Beruf zum Theologen haben? fragen Sie mich. Laetari in Deo[1] nennt der hl. Thomas ein zweites besonderes Zeichen, daß Gott mit uns ist. Die Welt verachten und Gott suchen, wessen Seele also gerichtet ist, der kann nicht irre gehen. Danken Sie Gott für diese Stimmung, die er in Ihre Seele gelegt hat; sie ist wie ein Heimweh nach einer bessern Welt, ein Ruf von ihm; erkennen Sie in ihm Ihren Beruf. Und pflegen Sie Ihren Beruf. Der Lärm des Lebens schlägt so laut an unser Ohr, die Fluten des Irdischen und Vergänglichen drängen sich an uns so enge heran; die Region der Seele, wo höheres Leben blühen und das Himmlische sich ansiedeln soll, muß geschützt werden, wie ein Eiland in stürmischem Meere durch einen hohen Wall, und behütet täglich mit vieler Wachsamkeit und nicht ohne Kampf.

---

[1] Summ. I. II. q. 112. a. 5.

Zweiter Brief.

Der Beruf.

(Fortsetzung.)

Natürliche und positive Theologie; Zusammenhang zwischen beiden. — Preis der positiven Theologie. — Das Christenthum Wahrheit und That. — Incarnation und Eucharistie. — Das Christenthum die absolute Religion. — Christenthum und Humanität.

Sie fragen mich, mein junger Freund, worin Sie das Verbindungsglied erkennen sollen zwischen der Philosophie, der natürlichen Gotteslehre und der übernatürlichen, positiven Theologie. Sind sie einander gänzlich fremd, ja entgegengesetzt? fragen Sie. So hat P. Pomponatius mit den Neuaristotelikern gelehrt, so lehrten in neuerer Zeit Schleiermacher und seine Schule. So lehrten, doch von anderen Voraussetzungen ausgehend, Luther und die Reformatoren auf Grund ihrer Behauptung einer gänzlichen Blindheit der menschlichen Vernunft in göttlichen Dingen infolge des Sündenfalles; so lehrte Hegel, für den Offenbarung und Christenthum keine Existenzberechtigung haben außer als Darstellung der absoluten Philosophie in der Form der Vorstellung.

Doch Sie erkennen unschwer, wie willkürlich und falsch diese Behauptungen sind. Der göttliche Weltplan ist einer, aber auf verschiedenen Wegen und durch verschiedene Mittel soll er durchgeführt werden. Die Natur ist angelegt auf die

Gnade und ist deren Voraussetzung, die Vernunft auf die Offenbarung. Das Wissen soll seine Ergänzung und Vollendung finden im Glauben; in der Einheit des Zieles, der Beseligung der Creatur, schließen sich alle Glieder zu einem göttlich geordneten großen Ganzen zusammen.

Diesen Zusammenhang zwischen der menschlichen Vernunft und dem Glauben, dem Gesammtgebiet der weltlichen Wissenschaften und jenem der übernatürlichen Offenbarung, haben die Väter angedeutet durch ihre schon berührte Lehre vom λόγος σπερματικός. Auch die vorchristliche Welt, Männer wie Sokrates, Heraklit und andere, sagen sie, hätten durch den Logos, der alle Welt erleuchtet, Samenkörner (σπέρματα) der Wahrheit empfangen; dadurch seien die Philosophen auch im Heidenthum vorbereitet worden auf die christliche Wahrheit, ja, man könne sie für Christen vor dem Christenthume halten, wenn sie dem Logos gemäß lebten[1]. Athenagoras spricht von einer Art Verwandtschaft des göttlichen Geistes mit dem des Menschen selbst bei den heidnischen Philosophen[2]. Wie den Juden das Gesetz, bemerkt Clemens von Alexandrien, so sei den Hellenen die Philosophie gegeben worden bis zur Ankunft des Herrn und bilde so eine Handreichung zum Christenthume[3].

Der Unterschied nun zwischen der natürlichen und positiven Theologie besteht darin, daß jene von den natürlichen Erkenntnißprincipien der menschlichen Vernunft ausgeht, diese von Grundwahrheiten, die nur im Lichte der übernatürlichen Wahrheit erkannt werden; denn dieses Wort, das die ganze Welt erleuchtet, ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnet[4]. Eben darum ist, wie Clemens sagt, die Weisheit

---

[1] Justin. Apolog. I. 10. Dialog. c. Tryph. c. 1. 2.

[2] Legat. pro Christian. c. 7.

[3] Strom. I. 5. VI. 6: προπαιδεία τῆς ἐν χριστῷ ἀναπαύσεως.

[4] Thom. (Sup. Boëth. de Trinit. init.): Divinorum notitia dupliciter potest aestimari, uno modo ex parte nostra, et sic nobis

der Griechen von der unsrigen, wenn sie gleich denselben Namen trägt, dennoch wegen der Größe der Erkenntniß, sowie wegen der Kraft der Ueberzeugung gänzlich verschieden; denn wir sind von Gott belehrt und unterwiesen in der Heiligen Schrift vom Sohne Gottes[1]. Sie selbst setzt die Wissenschaft voraus, jene Wissenschaft, welche die Glaubwürdigkeit der Offenbarung darthut (Apologetik); sie schafft eine Wissenschaft, indem sie von zweifellos gewissen Principien ausgeht, das Gesammtgebiet des menschlichen Wissens in ihren Dienst stellt[2] und so ein System christlicher Erkenntniß aufbaut; sie überwindet die falsche Wissenschaft dadurch, daß sie deren Gegensätze siegreich zurückweist und eine feste Mauer gegen alle feindlichen Angriffe aufrichtet[3].

An dieser Wissenschaft, die Himmel und Erde umspannt, Göttliches und Menschliches, Zeit und Ewigkeit, haben die erhabensten Geister, die Heroen der Intelligenz, die großen Heiligen aller Jahrhunderte gearbeitet; sie haben die edelsten und besten Kräfte ihres Geistes ihr geweiht, haben sich hinein=

---

cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiam a sensibus accipimus. Alio modo ex natura ipsorum, et sic ipsa sunt ex se ipsis maxime cognoscibilia, quamvis secundum modum suum non cognoscantur a nobis, tamen a Deo cognoscuntur et a beatis secundum modum suum. Von dieser, welche die erstere Erkenntnißweise, die sehr unvollkommen ist, weit übertrifft, sagt er: Fit nobis in statu viae quaedam cognitionis illius participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum de divinis per divinam revelationem instruimur et per fidem nobis infusam inhaeremus ipsi primae veritati propter seipsam. Et haec est theologia, quae ad Sacram Doctrinam pertinet, quae philosophiae defectum supplet et secundum genus differt ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur.

[1] L. c. I. 20.

[2] L. c. Aristot. Metaphys. III. 2: συναίτιον καὶ συνεργὸν τῆς ἀληθοῦς καταλήψεως.

[3] Clem. l. c. I. 20: φραγμὸς οἰκεῖος εἴρηται καὶ θριγκὸς εἶναι τοῦ ἀμπελῶνος.

versenkt in ihre wunderbaren Tiefen, sind so selbst groß geworden und haben Großes geschaffen in allen Kreisen menschlicher Thätigkeit. Durch Jahrtausende haben sie an dem Aufbau dieses hehren Domes christlicher Wissenschaft gearbeitet, Stein für Stein mit dem Meißel und Richtscheit der Dialektik sorgfältig bearbeitet und von den Fundamenten auf zusammengefügt.

So wird die Theologie die erhabenste Wissenschaft; denn was kann erhabener sein als Gott, der den primären Gegenstand bildet, mit dem sie sich beschäftigt, was erhabener als die Welt im Lichte Gottes geschaut?[1] So wird die Theologie die nothwendigste Wissenschaft; denn sie allein gibt Antwort auf die Frage, die sich jedem Menschen auf die Lippen drängt, sobald er nur einmal wie Glaukus[2] aus dem Meere dieser sinnlichen Erscheinungen aufgetaucht ist und den Ursachen und Zielen der Dinge nachzuforschen beginnt. Woher dieses alles? Wozu dieses alles? In tausend Sprachen, bald lauter, bald leiser haben die Menschen von jeher diese Fragen sich gestellt; und so oft sie auch dieser lästigen Mahnerin zu entfliehen suchten, sie vermochten es nicht; auf allen ihren Wegen stellt sie sich ihnen entgegen, sie können nicht anders, sie müssen auf Lösung sinnen. Alle anderen Wissenschaften bewegen sich nur um die Peripherie des menschlichen Lebens, die Theologie ist die centrale Wissenschaft; sie bestimmt das Verhältniß des Menschen zu Gott, das allen seinen anderen Beziehungen Norm, Maß und Richtung verleiht. Die Theologie ist die universalste Wissenschaft; alles, was der menschliche Geist an Erkenntniß gewonnen in Natur und Geschichte, in den sinnlichen und übersinnlichen Reichen, was der gestirnte Himmel verkündet und im Staub

[1] Thom. Summ. I. q. 1. a. 7: Omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem.

[2] Plato, De republica. X. p. 611.

der Erde wohnt, alle Wahrheiten der Metaphysik, alle Sätze der Ethik, das alles führt hin zu ihr, beweist, bestätigt, erläutert die Lehren der Theologie. Aber auch umgekehrt: jede Lehre der Theologie wirft ihr helles Licht auf alle Gebiete der Wissenschaft und des Lebens. Ihre Dogmen sind die ewigen Gedanken Gottes selbst, auf denen der Zusammenhang der Welt ruht, ihre Gesetze sind die Grundnormen für alles echt menschliche, sociale und individuelle Leben. Von der Höhe aus, auf die sie uns stellt, überschauen wir mit sicherem Blick alle Gebiete der Wissenschaft und des Lebens; was wir wissen können von den Schicksalen der Menschheit und ihrer Führung durch die Jahrtausende der Geschichte, von ihren Zielen und ihren Aufgaben wie von ihren Irrungen und Kämpfen, für alles das finden wir in ihr die letzte und tiefste Erklärung. Sie hat das Problem gelöst, an dessen Lösung fort und fort die Vernunft sich versucht, dieses den Sterblichen hingeworfene Räthsel der Welt, und sie steht wie ein Polarstern hoch über den trüben Nebeln hin und wieder wogender menschlicher Meinungen; zu ihr aufblickend findet der forschende Geist einen Richtpunkt, an dem er sich fort und fort orientiren mag. Die Geschichte der Theologie wird darum für die Betrachtung des Forschers nothwendig und von selbst die Geschichte der menschlichen Entwicklung und Cultur. Lassen Sie mich, mein junger Freund, einige Worte des hl. Thomas hier wiederholen[1]. Unter allen Studien, sagt er, ist das der Weisheit das vollkommenste; denn insoweit der Mensch diesem Studium sich hingibt, insoweit empfängt er hier schon seinen Antheil an der wahren Seligkeit; kein anderes übertrifft es an Erhabenheit, denn dadurch wird ganz besonders der Mensch Gott ähnlich, der alles in seiner Weisheit gemacht hat; nichts gewährt so großen Nutzen, wie dieses, weil wir durch dasselbe zu dem ewigen

[1] C. Gent. I. 2.

Reiche gelangen; nichts ist süßer als dieses, denn der Umgang mit Gott hat keine Bitterkeit, sondern Lust und Freude [1].

Christliche Theologie ist christliche Glaubenswissenschaft. Sie bietet uns ein System von Ideen, von Erkenntnissen, von Lehren; aber dieses nicht allein; mehr noch als dieses baut sie sich auf als ein System göttlicher Thaten, die alle ausgehen und wieder hinweisen zu einem Mittelpunkte, der Menschwerdung Gottes in Christo. Diese, die Offenbarung des Sohnes im Fleische, ist eine That von unermeßlicher Bedeutung; die Jahrtausende vor ihm bereiteten ihn vor, die Jahrtausende nach ihm, das ganze Geschlecht bis zum Ende der Zeiten hat in ihm die Erlösung gefunden von Sünde, Noth und Tod.

Und jetzt erkennen Sie erst die ganz erhabene Bedeutung der Theologie; „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selbst" [2]. — Dies ist's, wodurch die Theologie eben eine christliche wird. Wäre die Religion nichts anderes als die Lösung wissenschaftlicher Probleme, thäte dem Menschen nichts anderes noth als eine Reihe von Wahrheiten, die seine Erkenntniß bereichern, seinen Verstand aufklären, dann wäre sie jene nicht, nach der wir verlangen, die uns Erlösung bringen soll. Denn Sünde, Noth und Tod stehen als furchtbar ernste Thatsachen vor uns, sie schreiten wie finstere Mächte durch die Geschichte der Menschheit, sie werfen so düstere Schatten in das Innerste eines jeden aus uns, daß uns davor graut. Eine Religion genügt uns daher nicht, die nur Lösung unserer Fragen bietet über die Probleme der Wissenschaft: wir wollen Erlösung von der Sünde, vom Tode, Friede, Freude, unsterbliche Seligkeit durch sie empfangen; eine Führerin soll sie uns werden durch das Lager der Feinde, die uns umringen, eine Trösterin, daß wir nicht zu fürchten haben Tod und Gericht. Das vermag aber nur jene Re-

---

[1] Weisheit 8, 16. [2] 2 Kor. 5, 19.

ligion und Theologie, die uns hinweist auf die Person des Gottmenschen und einführt in die Geheimnisse seines Lebens und Leidens, seines Sieges und seiner Glorie.

Darum steigen wir Theologen so gern in diese unergründlichen Tiefen hinab, und immer kommen wir mit neuen Schätzen beladen wieder herauf; Tausende und Tausende haben aus diesem Quellbrunnen geschöpft und niemals ihn erschöpfen können. Haben doch die tiefsten Denker aller Zeiten die Herrlichkeit Gottes betrachtet, wie sie in der Menschwerdung ist offenbar geworden, und den unsagbaren Segen sich vor Augen geführt, der von da aus über alle Räume der Schöpfung übergeströmt ist[1]. Denn die Menschwerdung ist die höchste Offenbarung unseres großen Gottes, sein königlichstes Werk, wie einmal Clemens von Alexandrien sagt[2]. In der Weltschöpfung hat Gott seine Macht vor allem geoffenbart, in der Welterlösung vor allem seine Liebe; dort ist er in seiner Größe uns erschienen, hier, da wir den Eingeborenen schauen, der im Schoße des Vaters[3] ist, blicken wir hinein in sein Herz; in der Schöpfung hat er uns von dem Seinigen gegeben: Dasein und Leben — in der Gnade das Seinige: übernatürliche Erkenntniß und Liebe — in der Incarnation sich selbst. Nun steht der Mensch nicht mehr in Gottesferne; Gott naht sich ihm nicht bloß im Symbol, wie einst Noe, nicht bloß im Wort, wie einem Moses und den Propheten, nicht bloß durch seine gnädige Gegenwart, wie einst im Tempel über der Bundeslade: er hat die Menschheit ganz in sich aufgenommen, ganz hereingezogen in die Einheit seiner Person und seines Lebens, hat sie vergöttlicht und zu Gott selbst erhoben im Gottmenschen Jesus Christus. In Christus, dem neuen Stammvater des Geschlechtes, ist Gott und der Mensch

---

[1] Terra, pontus, astra, mundus, quo lavantur flumine! Hymn. Eccles.

[2] Paedag. I. 12. [3] Joh. 1, 18.

Eins[1]; in ihm und durch ihn soll nun die gesammte erlöste Menschheit eintreten dürfen in das Allerheiligste Gottes selbst. Der Mensch ist der Mikrokosmos, alle Creatur ist im Menschen hinaufgehoben in die Gemeinschaft seines Geisteslebens, vermenschlicht, vergeistigt. Und der Mensch ist in dem Gottmenschen Jesus hinaufgehoben zur Einheit mit Gott. Darum erscheint in der Incarnation die Vergöttlichung der gesammten Creatur, die hier in Christo bereits wirklich geworden, im Jenseits für alle eintreten soll[2].

Das Wort aber, das Fleisch geworden, wollte sein Werk vollenden in dem Geheimniß der heiligen Eucharistie; in ihm hat er sich uns gegeben unter der demüthigen Hülle von Brod und Wein. Durch seine Geburt ward Christus Gefährte, Licht, Führer, Stärke auf dem Pfade unseres irdischen Lebens; durch seinen Tod hat er uns erlöst von der Sünde. Stets und bis ans Ende gegenwärtig im allerheiligsten Sacramente, ist er unsere Speise, unsere Wonne, unser Trost, unser Himmel auf Erden; denn dieses Geheimniß, spricht der hl. Chrysostomus[3], wandelt die Erde um zum Himmel. Und durch dieses Sacrament tritt der einzelne ein in jene übernatürliche, geheimnißvolle Gemeinschaft (communio) der Gnade und Glorie mit Christus und dem Vater, die in der Einigung der Gottheit mit der Menschheit in ihm ihr Vorbild und ihre Ursache hat[4].

So sind in Christus erfüllt alle Ahnungen, ist gestillt alle Sehnsucht der alten Welt, die nach ihrem Gotte verlangte in den Träumen der persischen und altindischen Mythen mit ihren Avatâras und Incarnationen des Gottes, in den Mysterien der Griechen, in der Sehnsucht Platons[5] bis hin zu dem

---

[1] Ich und der Vater sind Eins. Joh. 10, 30.

[2] Thom. Summ. III. q. 1. a. 1: Incarnatio est elevatio totius universi in personam divinam.

[3] Hom. XXXIV. 5 in I. Cor.

[4] Thom. C. Gent. IV. 54.

[5] Republ. II. p. 361.

greisen Simeon, der auf das Heil Israels harrte. Darum ist die christliche Religion die Vollendung aller Religion, die absolute Religion. Ein Fortschritt über das Christenthum hinaus ist darum unmöglich; denn wie sollte die Menschheit höher erhoben werden, als sie in Christus erhoben wird?[1] Welche Wahrheitsmomente sollte es noch in sich aufnehmen, die es nicht mit dem göttlichen Worte in sich aufgenommen hat? Jeder vermeintliche Fortschritt ist nur ein Abfall, ein Rückfall in den alten Wahn des Heidenthums, in Pantheismus, Atheismus, Materialismus; ein Fall, um so tiefer, als alle Elemente von Wahrheit, alle Ideale des Sittlichen, wie sie die Besseren in der heidnischen Welt erkannt hatten, im Christenthum sich wieder finden; aber es hat sie am Richtscheit der ewigen Wahrheit gemessen, geläutert, ergänzt, vollendet.

Aber auch unter einem andern Gesichtspunkte ist das Christenthum die absolute Religion. Alles religiöse Leben wurzelt im Opfer; Opfer ist der Grundgedanke aller Religionen, das Opfer steht am Anfange der Geschichte unseres Geschlechtes, Opfer ist ein unvordenkliches Erbe der Menschheit, so alt, so allgemein, so im Innersten ihres Lebens begründet, wie das Bewußtsein der Schuld, das Verlangen nach Erlösung von ihr und Versöhnung. Der Gottmensch allein hat die Sühne geleistet, er hat den vollen Preis gezahlt. Es war Gottes That, denn des Menschen That war befleckt und unzureichend; und wieder war es des Menschen That, denn nur ein Mensch konnte sich dem Tode weihen. So erschauen wir in der Hingabe Christi für uns die Erfüllung der Opferidee; dem unendlichen Gott hat der unendliche Sohn das Opfer gebracht, das, von unendlichem Werthe, genugthuend ist für alle Schuld. Und so hat das Christen-

---

[1] **Augustinus**, De praedestin. Sanct. c. 15: Ut, quo attolleretur altius, non haberet.



thum durch den Gottmenschen die höchste Form des Cultus ermöglicht, indem es im Opfer des Sohnes Gott jene Ehre gibt, die allein ihm entspricht, seiner allein würdig ist, Anbetung, Lob, Dank, Bitte des unendlichen Sohnes zu dem unendlichen, ewigen Vater. Darum der Engelruf in der Weihnachtsnacht: Ehre sei Gott in der Höhe!

Da ist denn in Christus auch wahr geworden und verwirklicht die Idee der Humanität. Die alte Welt trug sie als ein Ideal in sich, aber einer ihrer Besten mußte gestehen, daß es noch nicht Leben und Wirklichkeit erhalten habe [1]. Und die Verkünder der Humanität in neuerer Zeit sind nicht im Stande, auch nur auf Einen hinzuweisen, zu dem wir aufblicken, an dem wir uns bilden könnten, dem wir folgen dürften zweifellos, alle, in allem. Ja, gerade dem, der wahrhaft an den Adel des Menschenthums geglaubt, bricht es das Herz, wenn unter dem Schleier glänzender Bildung die nackte, kalte Selbstsucht, die Roheit des Gemüthes ihm entgegentritt, wenn er in einen Abgrund von Unwahrheit und Lüge blickt, selbst bei denen, welchen die Welt ihre Kränze reicht. Christus ist unser Humanitätsideal, im Aufblicke zu ihm keimen und blühen auf alle edlen Anlagen und Keime im Menschen, in ihm haben sie ihr energisches Princip, er ist das Ziel alles echt menschlichen Strebens. Wohl hat er nicht verborgen die Armuth und Niedrigkeit unserer Natur, aber indem er selbst Mensch geworden, hat er ihr eine so erhabene Größe und einen so überfließenden Reichthum von Gaben verliehen, daß sie den Menschen weit hinausheben über alles, was die alte Welt geahnt und die neue gefordert hat. Erkenne nun, o Mensch, deine Würde, spricht darum Leo d. Gr. [2] Er hat gerufen: Folget mir nach! Er allein konnte es; ihm, ja ihm dürfen wir folgen, ihm in allem; welcher Sterbliche könnte so rufen,

---

[1] Cicero, Quaestiones Tusculanae. II. 22.

[2] Sermo I. de Nativitate.

als nur er, er allein? Und von ihm gehen überirdische Kräfte aus, die wie helle Wasserbäche dahinfluten über alles Fleisch und es läutern von seinen Makeln, die wie lindes Oel sich legen auf seine Wunden, die Wunden der Selbstsucht und der Begierlichkeit, die so den Sohn des Staubes und der Sünde umgestalten und erneuern zu einem schönen, edlen Menschenbilde nach dem Bilde Christi, ein Ebenbild Gottes selbst.

Solches, mein geliebter Timotheus! ist der wesentliche Inhalt der christlichen Religion, ist Kern und Stern unserer Theologie.

---

thum durch den Gottmenschen die höchste Form des Cultus ermöglicht, indem es im Opfer des Sohnes Gott jene Ehre gibt, die allein ihm entspricht, seiner allein würdig ist, Anbetung, Lob, Dank, Bitte des unendlichen Sohnes zu dem unendlichen, ewigen Vater. Darum der Engelruf in der Weihnachtsnacht: Ehre sei Gott in der Höhe!

Da ist denn in Christus auch wahr geworden und verwirklicht die Idee der Humanität. Die alte Welt trug sie als ein Ideal in sich, aber einer ihrer Besten mußte gestehen, daß es noch nicht Leben und Wirklichkeit erhalten habe [1]. Und die Verkünder der Humanität in neuerer Zeit sind nicht im Stande, auch nur auf Einen hinzuweisen, zu dem wir aufblicken, an dem wir uns bilden könnten, dem wir folgen dürften zweifellos, alle, in allem. Ja, gerade dem, der wahrhaft an den Adel des Menschenthums geglaubt, bricht es das Herz, wenn unter dem Schleier glänzender Bildung die nackte, kalte Selbstsucht, die Roheit des Gemüthes ihm entgegentritt, wenn er in einen Abgrund von Unwahrheit und Lüge blickt, selbst bei denen, welchen die Welt ihre Kränze reicht. Christus ist unser Humanitätsideal, im Aufblicke zu ihm keimen und blühen auf alle edlen Anlagen und Keime im Menschen, in ihm haben sie ihr energisches Princip, er ist das Ziel alles echt menschlichen Strebens. Wohl hat er nicht verborgen die Armuth und Niedrigkeit unserer Natur, aber indem er selbst Mensch geworden, hat er ihr eine so erhabene Größe und einen so überfließenden Reichthum von Gaben verliehen, daß sie den Menschen weit hinausheben über alles, was die alte Welt geahnt und die neue gefordert hat. Erkenne nun, o Mensch, deine Würde, spricht darum Leo d. Gr. [2] Er hat gerufen: Folget mir nach! Er allein konnte es; ihm, ja ihm dürfen wir folgen, ihm in allem; welcher Sterbliche könnte so rufen,

---

[1] Cicero, Quaestiones Tusculanae. II. 22.

[2] Sermo I. de Nativitate.

als nur er, er allein? Und von ihm gehen überirdische Kräfte aus, die wie helle Wasserbäche dahinfluten über alles Fleisch und es läutern von seinen Makeln, die wie lindes Oel sich legen auf seine Wunden, die Wunden der Selbstsucht und der Begierlichkeit, die so den Sohn des Staubes und der Sünde umgestalten und erneuern zu einem schönen, edlen Menschenbilde nach dem Bilde Christi, ein Ebenbild Gottes selbst.

Solches, mein geliebter Timotheus! ist der wesentliche Inhalt der christlichen Religion, ist Kern und Stern unserer Theologie.

Dritter Brief.

Der Beruf.

(Fortsetzung.)

Theologie als die Centralwissenschaft. — Die übrigen Wissenschaften. — Philosophie und Theologie. — Theologie und Naturwissenschaften. — Rechts- und Staatswissenschaften und Theologie. — Geschichte und Theologie. — Universalismus der Theologie.

Jesus Christus, der Gottmensch und Erlöser, bildet die Centralidee der christlichen Religion und Theologie. Mein letztes Schreiben hat diesen Gedanken dargelegt und alles das angedeutet, was hieraus sich für Erkenntniß und Leben für den einzelnen wie für die gesammte Menschheit in Zeit und Ewigkeit ergibt.

Und nun, von einem so erhabenen Standpunkt aus, wird es Ihnen, mein Timotheus, nicht schwer werden, den Umkreis aller Wissenschaften zu überschauen, die in ihren obersten Principien und letzten Zielen näher oder ferner auf die Theologie hinweisen, so daß diese in der That, wie sie Aristoteles[1] und Clemens[2] von Alexandrien schon genannt haben, als die vorzüglichste von allen, als ihre Königin erscheint, jene aber als die menschliche Vorrede zum göttlichen Wort. Darum war es ja auch die Kirche, welche den Gedanken eines großen

---

[1] Metaphys. VI. 1. [2] Strom. I. p. 208.

Bundes aller Wissenschaften aussprach, welche sämmtlich zu Gott hinleiten als ihrem Princip, Vorbild und Ziel [1]. Und sie hat ihn verwirklicht in ihren Universitäten, dieser sichtbaren Darstellung des Gesammtorganismus aller Wissensgebiete, als ein Abbild der göttlichen Vernunft in den verschiedenen Zweigen, Arten und Stufen menschlicher Erkenntniß, aus denen wie aus den im Prisma gebrochenen Strahlen Gottes absolute Wahrheit, die ewige Sonne der Geister und der gemeinsame Lichtquell für alle Creatur herausleuchtet. Wie die Hierarchie der Geister um ihren Mittelpunkt, Gott, so bewegen sich ihren immanenten Gesetzen gemäß alle Wissenschaften um die Centralwissenschaft, die Theologie. Der Theologie, wie Bonaventura ausführt, ist keine von ihnen fremd; in ihr finden sie ihre Vollendung, und durch sie gewinnen sie ihre Beziehung zu jenem Lichte, das in Ewigkeit leuchtet, von dem sie ja auch ausgegangen sind. Darum ist die Universität zu Paris, die Mutter aller übrigen, von der Theologenschule daselbst ausgegangen; zum tiefern Betriebe ihrer Wissenschaft mußte sie nothwendig die übrigen Facultäten sich angliedern; die Nöthigung hierzu war mit der Natur dieser Wissenschaft selbst gegeben. In der That, je mehr der Geist in den einzelnen Wissenschaften in die Tiefe geht und ihren letzten Gründen und Zielen nachforscht, desto mehr nähert er sich jenen obersten und fundamentalen Wahrheiten, welche den gemeinsamen Besitz, gewissermaßen die Heimat und das Vaterhaus aller Wissenschaften bilden, von wo alle stammen, deren Erinnerung noch in allen lebt, wo alle bei aller Verschiedenheit im einzelnen sich berühren.

Der innige Zusammenhang zwischen der Geisteswissenschaft, der Philosophie, und der Theologie bedarf keiner nähern Begründung. Die Urbegriffe unseres Geistes, die aus

---

[1] Bonaventura, De reduct. artium ad theolog. Opp. om. VI. P. 1 ed. Venet.

und durch sich selbst wahren Gesetze unseres Denkens, die allgemeinen und nothwendigen Ideen, auf denen jede Wissenschaft ruht und durch deren unerschütterliche Gewißheit alle Wissenschaft erst zu Stande kommt, ohne welche alles Erkennen über die einfachste, rohe Empirie sich nicht erhebt, weisen hin auf eine ideale Weltordnung, über diese Sichtbarkeit erhaben, die aber allem Sichtbaren Maß und Ordnung verleiht. Die Geisteswelt, die ideale Ordnung, steht über der realen, der Sinnenwelt, und nur durch den Geist und seine immanenten Gesetze wird diese von uns wissenschaftlich erfaßt. Noch mehr und noch tiefer hinein in das Leben des Geistes führt uns die sittliche Idee, der Gedanke von Gut und Bös, Recht und Sitte. Die reale Ordnung ist zufällig und vergänglich, sie war einmal nicht und wird einmal nicht mehr sein; die sittlichen Principien dagegen sind ewig, unveränderlich, nothwendig, wie die Sätze der Mathematik, wie die Bestimmungen der Logik und Metaphysik. Wie alle Wahrheit zu Gott führt, dem Grund und Maß der Wahrheit, so führt die Idee des Guten, die im Gewissen sich ausprägt, zu Gott, dem Urbild und obersten Princip alles Ethos.

Was die Naturwissenschaften angeht, so hat schon Anaxagoras die Vernunft als Grund aller Dinge bekannt. Es ist Geist in der Natur, der diese geordnet und ihrem Zwecke gesetzt hat; die Gesetze unseres Denkens, nach denen wir diese Ordnung und Zielstrebigkeit der Dinge auffassen, sind zugleich die Kategorien des Seienden. Aber es ist nicht ein bewußtloser, blinder Weltgeist, der dieses alles geordnet hat; wie könnte denn auch das Geistige blind und bewußtlos sein? Und ist eine bewußtlose Zweckmäßigkeit nicht ein Widerspruch in sich? Der Gedanke geht vielmehr allen Erscheinungen voraus und offenbart darum eine das All durchdringende, zwecksetzende, absolute Intelligenz, welche die Dinge in dieser Ordnung und die Ordnung zugleich mit den Dingen gesetzt hat. Dies aber ist Gott; die letzte und beste

Aufgabe der Naturwissenschaft kann demnach keine andere sein, als die Hieroglyphen zu deuten, die Gott in dieses zweite Buch seiner Offenbarung, wie Baco von Verulam sagt, so sichtbar eingeschrieben hat [1], in den Staub der Erde nicht minder als in die mit zahllosen Sternen besäeten Himmelsräume.

Rechts- und Staatswissenschaften aber weisen in noch höherem Maße auf Gott zurück, den Grund und Urquell der sittlichen Idee, die, eins mit ihm, als das Gesetz aller Geister über seiner Schöpfung waltet, von der alles Recht ausgeht, die das oberste Princip aller Gesetzgebung ist [2].

Die Urgesetze,
Die, in den Höhen wandelnd, in Aethers
Himmlischem Gebiet, stammen aus dem Schoß
Des Vaters Olympos, nicht
Aus sterblicher Männer Kraft
Geboren [3].

O ird'sche Wesen, o stumpfsinn'ge Geister!
Der erste Wille, gut an sich, hat nimmer
Sich von sich selbst, dem höchsten Gut, entfernet.

Das ist gerecht, was mit ihm übereinstimmt,
Und nach sich hin zieht kein erschaff'nes Gut ihn,
Nein, er ist's, der entstrahlend es hervorruft [4].

Eben deswegen wurzelt alles gesunde Rechtsleben in der Geschichte; es ist geworden, nicht gemacht, herausgewachsen aus dem ursprünglichen Bewußtsein der Nationen und ihrer Sitte, und trägt darum in seinen Grundanschauungen das Gepräge des christlichen Geistes, der die Sitte des deut-

---

[1] Parasc. Aphorism. IX.
[2] Plato, De legg. init. Cicero, De legg. II. 4.
[3] Sophocles, Oedipus rex v. 850 sq.
[4] Göttliche Komödie, Parad. XIX. 85.

schen Volkes aus sich herausgesetzt und selbst das altrömische Recht vielfach umgestaltet und christianisirt hat.

Die Geschichte soll uns den Weg der Menschheit erzählen durch die Jahrtausende seit ihrem Ausgange aus dem gemeinsamen Vaterhause, allen Wechsel ihrer Schicksale, ihre Bestrebungen und Kämpfe, Niederlagen und Siege, ihren Rückschritt und Fortschritt. Wie in einem göttlichen Drama entfaltet sich da, was dem blöden Auge nur als das Spiel blinder Elementarkräfte und menschlicher Schwäche oder kluger Berechnung oder Leidenschaft erscheint; da mag auch dem Kurzsichtigsten es zum Bewußtsein kommen, daß eine höhere Hand hereingreift in dieses scheinbar so verworrene, planlose Spiel menschlicher Kräfte, daß eine göttliche Macht darüber waltet und der Menschen Freiheit lenkt, der alles, auch das Widerstrebendste, dienen muß zur Durchführung ihres ewigen Weltplanes. Keiner aber kann die Annalen der Weltgeschichte aufschlagen, ohne daß sein Auge auf jene erhabenste, geheimnißvolle Erscheinung fällt, die den Mittel- und Wendepunkt aller Geschichte bildet, welche die Jahrhunderte vorher vorbereiten, von der die Geschichte nachher ihren wesentlichen Charakter und Inhalt empfängt, die eine neue Welt ins Dasein gerufen — Jesus Christus.

Doch, mein Timotheus, was braucht es vieler Worte, um den wunderbaren, unlöslichen Zusammenhang aller Wissenschaften mit der Haupt- und Centralwissenschaft, der Theologie, nachzuweisen? Ist Christus wahrer Mensch, so ist auch alles wahrhaft Menschliche christlich. So ist es; alles, was du schaust, Kunst, Wissenschaft, Natur, alles Menschenleben ist in ihm geadelt und vergöttlicht. Da lösen sich alle Dissonanzen auf der großen Bühne der Welt, wie in unserer eigenen Brust. Wissenschaft, Kunst, Gerechtigkeit Freude, Poesie schließen sich da zu einer Harmonie zusammen. Das Ethische wird zugleich das Aesthetische, die Tugend Schönheit. Wäre das von allen Menschen recht er-

kannt, dann müßte es wie ein Frühlingshauch dahingehen über die Welt, und alle Geister müßten mit urkräftigem Drange nach oben streben.

Nun haben Sie, mein junger Freund, das mit wenigen Strichen entworfene Bild der Theologie. Ja, es ist etwas Großes um unsere Wissenschaft. Speculation und That, Vernunft und Offenbarung, Natürliches und Uebernatürliches, Glauben und Wissen, die Körperwelt und die Geisterwelt, Gott und der Mensch bilden den Gegenstand ihrer Betrachtung. Sie ist der Ausgangspunkt, dem alle Arbeiten unseres Geistes, dessen selbst oft unbewußt, entgegenstreben; sie ist der Schluß- und Ruhepunkt, wo sie ihr Genügen finden. In ihr begegnen sich die letzten Ergebnisse aller Forschung, für sie, zur Bestätigung ihrer Lehren und zur nähern Beleuchtung und Begründung ihres Inhaltes arbeiten alle, die ihr Leben in den Dienst der Wissenschaft gestellt haben. Viele sind es, die solches erkennen, aber noch viel größer ist die Anzahl jener, die es nicht wissen und nicht wollen; und dennoch arbeiten sie für uns, weil sie im Dienste der Wahrheit stehen; die Wahrheit aber gehört nicht ihnen, sie steht über ihnen: die Wahrheit ist Gottes.

Die Natur außer uns, der Geist in uns, die Offenbarung über uns, die Geschichte vor uns, das sind die vier Ströme, die gleich jenen des Paradieses das Gebiet des Geistes befruchten, aus denen der Mensch Erkenntniß schöpft. Sie alle gehen aber aus von einer gemeinsamen Quelle, Gott [1].

Aus dieser Quelle schöpfen Sie, mein Timotheus, trinken Sie mit vollen Zügen, erfüllen Sie davon Ihr Herz, so groß es ist. Fürchten Sie nicht, daß Ihr Eifer für diese heilige Wissenschaft je erlahmen, Ihre Begeisterung sinken, Ihre Liebe je erkalten wird. Wonach Sie streben, was Sie mit ganzer Seele umfassen, dem Sie Ihr Leben weihen wollen, das ist

[1] Thom. C. Gent. I. 7.

ja nicht ein Gebilde Ihrer Phantasie, nicht eine Aufwallung jugendlich erregter Gefühle, die mit diesen selbst dahinsinkt und vergeht, nicht ein System subjectiver Begriffe und Meinungen, überhaupt kein Menschenwerk.

Gott selbst[1], der in höchster, vollkommenster Weise sich selbst begreift, ist Ur- und Vorbild der Theologie; es sind die Seligen alle, die in seiner Anschauung ihn erkennen, wenngleich in endlicher Weise[2], und eben in dieser Anschauung ihre Seligkeit besitzen. Mit ihnen theilt unsere Theologie auf Erden[3] ihr gemeinsames Object, das, in verschiedener Weise sich mittheilend, auch uns in die Sphäre des Uebernatürlichen erhebt und im Lichte des Glaubens die jenseitige Welt erkennen läßt. Von jener Welt aber, dem Reiche Gottes und der Geister, nur weniges erkennen, ist kostbarer und wiegt die Erkenntniß der ganzen sichtbaren Schöpfung weit auf[4]. Diese Wissenschaft der Theologie ist ein Strahl aus dem Lichtmeere Gottes, den er in seiner Offenbarung auf uns Sterbliche fallen läßt; sie ist darum wahr, wie Gott selbst, ewig, wie dessen Wesen selbst, in ihren Principien untrüglich; denn sie sind Gottes Wort. Den Seligen ist es gegeben, Gott zu schauen im Lichte der Glorie und in dieser Anschauung ihn zu lieben und in der Liebe selig zu sein. „Die so aus diesem Wasser des Lebens trinken, werden fort und fort dürsten", spricht die Schrift[5]. So auch wir, die wir ihn hier erkennen im Lichte des Glaubens; auch wir schreiten fort von Erkenntniß zu Erkenntniß, von Liebe zu Liebe, von Freude zu Freude; immer aufs neue entbrennt unser Durst, und immer aufs neue

---

[1] Theologia Dei. [2] Theologia comprehensorum.

[3] Theologia viatorum.

[4] Aristoteles, Metaphys. IV. 6. Thom. In. II. sent. dist. I. qu. II. a. 3.

[5] Jes. Sirach 24, 29.

werden wir gesättigt, denn Gott ist ein so unendlicher Abgrund von Licht, Liebe, Seligkeit, daß unser Geist ihn nicht zu ergründen, unsere Wissenschaft nicht bis in seine letzten Tiefen hinabzusteigen vermag. Aber je länger und tiefer wir da hinabsteigen, desto reicher wird unser Geist befruchtet, desto tiefer schauen wir hinein in die Ewigkeit, wo das Bild seiner unendlichen Größe, seiner unendlichen Güte, seiner unendlichen Schönheit mit jedem Tage sich uns mehr und mehr enthüllt. Da genießen wir schon hier den Vorgeschmack des Jenseits, und unsere Freude wird mit jedem Tage neu.

Vierter Brief.

Der Beruf.

(Schluß.)

Wahl des Berufes im Angesicht der Ewigkeit. — Die Seele mit Gott allein. — Theologenberuf, Priesterberuf. — Die Erkenntniß des Priesterberufes durch die Betrachtung des heiligen Meßopfers. — Dessen Bedeutung. — Bedeutung der Predigt. — Steht in innigem Zusammenhang mit dem heiligen Opfer. — Die Priesterweihe. — Würde des Priesters. — Irdisches Sterben, himmlisches Leben: die Signatur des Priesterthums.

Es ist ein ernster Entschluß, mein junger Freund, den Sie gefaßt haben. Sie wollen die Theologie zu Ihrem Lebensberufe wählen und haben mir die Gründe für Ihren Entschluß mitgetheilt. Sie haben mich in Ihr Inneres blicken lassen, offen und ohne Rückhalt haben Sie den Gedankengang vor mir enthüllt, der zu diesem Berufe Sie führte. Alles geht vorüber; diesen Gedanken, der immer auf dem Hintergrunde Ihrer Seele stand, haben Sie noch einmal in stillen, einsamen Stunden auf sich wirken lassen. Alles geht vorüber; was bleibt? Gott und ich, seine Creatur. Und beide bleiben in Ewigkeit.

Also was habe ich zu thun? haben Sie sich gefragt. Mit Gott allein habe ich zu Rathe zu gehen; auf Gott allein habe ich zu hören, Gottes Gedanken habe ich nach-

zudenken, die er von Ewigkeit über mich gedacht, um zu erkennen, was er mit mir vorhat. Die Welt hat kein Recht, da hineinzureden, denn es handelt sich um die Ewigkeit; was von der Welt ist, in mir und außer mir, muß schweigen; alles muß schweigen. Der Beruf des Theologen ist so ideal, so geistig, so über allen menschlichen Sinn und Verstand; wenn der Lärm der Welt mein Ohr umschwirrt, wie könnte ich auf Gottes Ruf hören? Wie könnte ich dieses Berufes Herrlichkeit und Größe und beseligende Macht erkennen, wenn die Bilder des Irdischen vor meinem Blicke gaukeln und die Stimmen aus der Tiefe meinen Geist verwirren?

Sie hatten Recht, mein Timotheus, daß Sie so dachten, daß Sie in die Einsamkeit gingen, daß Sie die Rathschläge kurzsichtiger Freunde zurückwiesen, daß Sie der Stimme in Ihrem Innern folgten, jener Stimme, die nicht trügt und der das Wort eines bewährten Seelenfreundes das Zeugniß gibt, daß sie aus Gott ist. Die Wonne, die Sie in Ihrem Innern kosteten; der Friede, der nach diesem Entschlusse sich über Ihre Seele legte; die Zuversicht, wenn Sie an die Stunde des Todes und den Tag des Gerichtes dachten; das Gefühl des Dankes zu Gott, der Sie herausführte aus aller Unklarheit und Unentschlossenheit und Ihre Füße geführt auf den rechten Weg — alles das kann nur die Wirkung eines guten Geistes sein, dem Sie sich hingegeben haben. Es wird Ihnen jetzt nicht schwer, alles zu verlassen um Christi willen, Haus und Brüder und Schwestern und Mutter und Söhne und Aecker um seinet- und des Evangeliums willen; da Sie das alles, in seinen rein irdischen Beziehungen betrachtet, als eitel und hinfällig erkennen, da Sie aber auch wissen, daß Sie das alles in unendlich höherem Sinne hundertfach wieder erhalten[1].

---

[1] Marc. 10, 29.

Die Welt, sie schaut dich als ein blühender Rosenstrauch
Voll Lust und Leben und voll lieblichen Hauches an;
Doch siehst du in ein Kreuz sich, in ein düsteres,
Trostloses, allzu rasch verwandeln diese Pracht.
Der Glaube hat wohl kein so lachend Angesicht
Im Anbeginn; er trägt die düst're Kreuzgestalt,
Die unserer Natur so unerquicklich ist.
Doch, wenn du ausharrst, umgeschaffen zeigt er sich
In einen Blütenstrauß, der unvergleichliche,
Paradiesisch prangende, nie verwelkende Rosen trägt.

Ich dachte, schreiben Sie mir, nur an die Ewigkeit. Sie hatten wohlgethan. Und in der Ewigkeit werden Sie denken an diesen Tag, an dem Sie Ihren Entschluß gefaßt, Ihren Beruf gewählt haben. „Hättest du doch erkannt, und zwar an diesem deinem Tage, was dir zum Heile dient“ [1], spricht der Herr. Jerusalem hatte seinen Tag, jede Menschenseele hat ihren Tag, da der Herr lauter ruft als je, da die Gnade mächtiger anklopft an des Herzens Thüre als je. Mit Ehrfurcht und Dank zu Gott, mit Ehrfurcht vor Ihrer eigenen Seele, die zu so Hohem und Herrlichem auserwählt ist, haben Sie an diesem Ihrem Tage sich vor Gottes Thron gestellt und haben gesprochen: „Rufe, o Herr, ich höre; sende, ich folge; führe, ich gehe.“ Wohl Ihnen! Sie haben erkannt Ihren Tag. Dieser Tag war von Ewigkeit Ihnen bestimmt in der Ordnung der göttlichen Prädestination; alle Wege, die Sie bisher gegangen von Jugend an, sie waren alle für Sie bereitet, um Sie zu führen bis hierher; und die ganze Zukunft, Ihre Arbeiten und Ihre Kämpfe, Ihre Tröstungen und Ihre Freuden, alle Hoffnungen und aller Gewinn Ihres Lebens haben von diesem Tage ihren Ausgangspunkt; und er wirkt fort in die kommenden Jahre, bis hinein in die Stunde des Todes, bis zum Tage des Gerichtes. Die Wahl des Berufes ist ein Vorgang, den niemand sieht

---

[1] Luc. 19, 42.

und niemand kennt als Gott allein; er ist verschlossen, nicht selten geheimgehalten, wie ein kostbarer Juwel, im Schrein des Herzens, und keiner hat Kunde davon. Wie die Blume so gern in stiller Nacht ihre Knospe entfaltet und unter der Berührung rauher Hände leidet, so ist es mit dem geistlichen Berufe des Jünglings. Nicht alle verstehen ihn, nur wenige würdigen ihn, und gar manchem, dessen Auge nur zur Erde gerichtet ist, erscheint er, wie einst das Christenthum selbst, als Thorheit. Aber es ist ein Ereigniß von unermeßlicher Wirkung, von einer Bedeutung, die weit hinausragt über die engen Grenzen eines Menschenlebens. Ist denn nicht das Ideale das einzig und wahrhaft Reale, während das Sinnliche, Sichtbare, Irdische vergänglich ist und eben darum ohne bleibende Realität; es ist nur ein Abbild des wahren Seins, das wahrhaft Seiende, das Bleibende ist es nicht[1]. Das Unsichtbare regiert das Sichtbare, die geistigen und geistlichen Beziehungen sind das eigentliche Leben, die Seele in dem sichtbaren Körper der Welt. Doch das alles hat der Heiland schon längst gesagt in dem wunderbar bezeichnenden Gleichniß vom Sauerteig, der die ganze Welt durchsäuert. Und nun Muth in die Seele! Gott gibt Ihnen alles, was Sie brauchen, und mehr, wenn Sie nur Treue ihm bewahren. Der Himmel blickt auf Sie, die heilige Dreifaltigkeit ist gewissermaßen beschäftigt um Sie; die Allmacht des Vaters, die Weisheit des Sohnes, die Liebe des Geistes haben den Menschen geschaffen; um wie viel mehr sind sie thätig, wenn sie den berufen und ausrüsten mit ihren Gaben, durch den eine übernatürliche Welt in der Menschheit geschaffen, Gottes Reich auf Erden aufgebaut werden soll! Und Gott gereuen seine Gaben nicht; er wird immer geben, immer reicher geben, ein volles, gerütteltes, überfließendes Maß in Ihren Schoß. Mögen auch

[1] σχῆμα, figura huius mundi. I. Corinth. 7, 31. Plato, Sympos. p. 211. Aristotel. De part. anim. I. 1. Metaphysic. VII. 3.

Die Welt, sie schaut dich als ein blühender Rosenstrauch
Voll Lust und Leben und voll lieblichen Hauches an;
Doch siehst du in ein Kreuz sich, in ein düsteres,
Trostloses, allzu rasch verwandeln diese Pracht.
Der Glaube hat wohl kein so lachend Angesicht
Im Anbeginn; er trägt die düst're Kreuzgestalt,
Die unserer Natur so unerquicklich ist.
Doch, wenn du ausharrst, umgeschaffen zeigt er sich
In einen Blütenstrauß, der unvergleichliche,
Paradiesisch prangende, nie verwelkende Rosen trägt.

Ich dachte, schreiben Sie mir, nur an die Ewigkeit. Sie hatten wohlgethan. Und in der Ewigkeit werden Sie denken an diesen Tag, an dem Sie Ihren Entschluß gefaßt, Ihren Beruf gewählt haben. „Hättest du doch erkannt, und zwar an diesem deinem Tage, was dir zum Heile dient“ [1], spricht der Herr. Jerusalem hatte seinen Tag, jede Menschenseele hat ihren Tag, da der Herr lauter ruft als je, da die Gnade mächtiger anklopft an des Herzens Thüre als je. Mit Ehrfurcht und Dank zu Gott, mit Ehrfurcht vor Ihrer eigenen Seele, die zu so Hohem und Herrlichem auserwählt ist, haben Sie an diesem Ihrem Tage sich vor Gottes Thron gestellt und haben gesprochen: „Rufe, o Herr, ich höre; sende, ich folge; führe, ich gehe.“ Wohl Ihnen! Sie haben erkannt Ihren Tag. Dieser Tag war von Ewigkeit Ihnen bestimmt in der Ordnung der göttlichen Prädestination; alle Wege, die Sie bisher gegangen von Jugend an, sie waren alle für Sie bereitet, um Sie zu führen bis hierher; und die ganze Zukunft, Ihre Arbeiten und Ihre Kämpfe, Ihre Tröstungen und Ihre Freuden, alle Hoffnungen und aller Gewinn Ihres Lebens haben von diesem Tage ihren Ausgangspunkt; und er wirkt fort in die kommenden Jahre, bis hinein in die Stunde des Todes, bis zum Tage des Gerichtes. Die Wahl des Berufes ist ein Vorgang, den niemand sieht

[1] Luc. 19, 42.

und niemand kennt als Gott allein; er ist verschlossen, nicht selten geheimgehalten, wie ein kostbarer Juwel, im Schrein des Herzens, und keiner hat Kunde davon. Wie die Blume so gern in stiller Nacht ihre Knospe entfaltet und unter der Berührung rauher Hände leidet, so ist es mit dem geistlichen Berufe des Jünglings. Nicht alle verstehen ihn, nur wenige würdigen ihn, und gar manchem, dessen Auge nur zur Erde gerichtet ist, erscheint er, wie einst das Christenthum selbst, als Thorheit. Aber es ist ein Ereigniß von unermeßlicher Wirkung, von einer Bedeutung, die weit hinausragt über die engen Grenzen eines Menschenlebens. Ist denn nicht das Ideale das einzig und wahrhaft Reale, während das Sinnliche, Sichtbare, Irdische vergänglich ist und eben darum ohne bleibende Realität; es ist nur ein Abbild des wahren Seins, das wahrhaft Seiende, das Bleibende ist es nicht[1]. Das Unsichtbare regiert das Sichtbare, die geistigen und geistlichen Beziehungen sind das eigentliche Leben, die Seele in dem sichtbaren Körper der Welt. Doch das alles hat der Heiland schon längst gesagt in dem wunderbar bezeichnenden Gleichniß vom Sauerteig, der die ganze Welt durchsäuert. Und nun Muth in die Seele! Gott gibt Ihnen alles, was Sie brauchen, und mehr, wenn Sie nur Treue ihm bewahren. Der Himmel blickt auf Sie, die heilige Dreifaltigkeit ist gewissermaßen beschäftigt um Sie; die Allmacht des Vaters, die Weisheit des Sohnes, die Liebe des Geistes haben den Menschen geschaffen; um wie viel mehr sind sie thätig, wenn sie den berufen und ausrüsten mit ihren Gaben, durch den eine übernatürliche Welt in der Menschheit geschaffen, Gottes Reich auf Erden aufgebaut werden soll! Und Gott gereuen seine Gaben nicht; er wird immer geben, immer reicher geben, ein volles, gerütteltes, überfließendes Maß in Ihren Schoß. Mögen auch

---

[1] σχῆμα, figura huius mundi. I. Corinth. 7, 31. Plato, Sympos. p. 211. Aristotel. De part. anim. I. 1. Metaphysic. VII. 3.

schwere Wolken noch am Himmel heraufziehen und auf Stunden Ihr Seelenleben umdüstern: wer einmal die Sonne gesehen, der zweifelt nicht mehr, daß das Gewölke sich verziehen und diese wieder ihr helles Licht in die Seele werfen wird, vor der sie eine Zeitlang sich verborgen hatte. Darum handeln Sie männlich und seien Sie stark, nicht umhergetrieben von jedem Winde menschlicher Affecte, aber auch nicht in eitlem Vertrauen auf eigene Kraft. Diese kommt von oben, und die Demuth fleht sie über uns herab.

Ich sprach bisher von Ihrem Theologenberuf. Doch, mein Timotheus, der katholische Theologe ist mehr als ein Lehrer und Gelehrter, mehr als ein Mann der Wissenschaft. Er ist Priester, und die theologische Wissenschaft soll ihn befähigen zu seinem hohen Priesterberuf. Christi Opfer soll er erneuern immerdar, von dem alle Gnaden ausfließen über alle Creatur. An Christi Statt soll er eingehen in das Heiligthum, ihn, den Preis der Erlösung, soll er auf seinen Händen tragen; das Lamm ohne Fehl, das ersehnt ward vom Anfang der Welt, das die Sünden der Welt trägt, soll er dem Vater darbringen. Der dort am Kreuze sich geopfert, der will nun sich opfern fort und fort in mystischer Weise durch die Hände des Priesters auf unseren Altären. Und alle Altäre sind doch nur Ein Altar, alle Priester nur Ein Priester, alle Opfer nur Ein Opfer, das große Versöhnungsopfer der Welt, das Tag und Nacht zum Vater ruft um Barmherzigkeit. Es gibt keine Sünde mehr, die nicht, versöhnt durch dieses Opfer, der Vater verzeiht[1]; keine Gnade, die nicht dieses Opfer auf uns und die gesammte Kirche herabfleht; keine Seele, die nicht, mit dem Blute dieses Lammes besprengt, rein wieder wird und neugeboren und mit weltüberwindenden Kräften ausgerüstet. Und wie die Engelchöre und die Seligen alle im Jenseits sich schaaren um das Lamm und ihm darbringen das Opfer der

[1] Conc. Trid. Sess. XXII. cap. 2.

Anbetung und ihre Kronen niederlegen vor dem Throne dessen, dem da werden soll Ehre und Lob und Preis und Ruhm in Ewigkeit, so ist die ganze heilige Kirche im Diesseits um unsern Altar; da wird die streitende Kirche eine Anticipation der triumphirenden, denn hier schaut sie ihn, der gesiegt über Welt, Tod und Teufel. In ihm haben wir den Himmel; was ist der Himmel anders als Gott und Christus, der in seiner Herrlichkeit sitzet zur Rechten des Vaters? Nur der Schleier der Gestalten trennt die Kirche im Diesseits von der jenseitigen Kirche; dermaleinst fällt auch dieser, und wir schauen ihn von Angesicht zu Angesicht, ihn, den wir hier angebetet, verhüllt im Sacrament.

So entzündet sich am Altare alles höhere Leben in der Menschheit, steht der Priester am Altare im Mittelpunkte der Gnadenwelt. Wie die Ströme vom Paradiese ausgingen nach Aufgang und nach Niedergang, nach Mitternacht und Mittag, so fluten von hier fort und fort die Ströme des Heiles über diese arme, schmachtende Erde hin, und alle Creatur darf trinken aus diesem Gnadenbronnen, und aller Segen und alles Heil ist von hier den Menschen geworden, in den großen, weltbewegenden Ereignissen der Geschichte, so gut wie in dem verborgenen Leben des Gerechten und in dem letzten Seufzer des Sterbenden.

Darum ist, wie Papst Innocenz III. in seiner Erklärung der Meßfeier sagt, in der heiligen Messe alles voll von göttlichen Geheimnissen, und es quillt daraus eine Fülle wahrhaft göttlicher Süßigkeit. Erst wenn wir in die Tiefen der Geheimnisse einzudringen suchen, gewinnen wir eine Vorstellung von der Größe und Erhabenheit des priesterlichen Amtes, das zu solch mystischer Feier berufen ist, die da eine Fülle hehrer Gedanken in sich birgt, voll Weihe ist und Salbung, voll Gnade und Erhebung. „Oeffne mein Auge," betete darum schon der Fromme im Alten Bunde, „auf daß ich erkenne die

Wunder Deines Gesetzes."[1] Der alttestamentliche Cultus hatte in seinem Opfer eine tief geheimnißvolle Feier, wie sie der Apostel im Briefe an die Hebräer auch voraussetzt. Und wie dort das Opfer typisch hinwies auf das große zukünftige Opfer, so weist unser mystischer Opferaltar zurück auf das blutige Opfer am Kreuze. Der alttestamentliche Cultus war bildlich und vorbildlich zugleich, darum symbolisch und mystisch. Auch der Neue Bund hat seine Symbolik und Mystik, die da Formen und Bilder sind der Ideen und Beziehungen unseres Cultus zu seinem höhern Mittelpunkte, Christus, dem Geopferten. So wenig als im Alten Bunde auch nur die geringste Culthandlung ohne tiefere Bedeutung war, so wenig ist sie es jetzt in der Liturgie der Kirche, besonders bei der Feier der heiligen Messe. Ja, wir müssen vielmehr sagen, wie die Natur nicht bloß in ihren großen Massen und überwältigenden Gestalten ein Zeugniß wird der Macht, Weisheit und Größe dessen, der sie schuf, sondern ebenso in ihren kleinsten Gebilden, so erklären auch die heiligen Väter und die Kirche die Bedeutsamkeit jener Symbole bei der heiligen Feier, die dem oberflächlichen Sinne bedeutungslos, ja zweckwidrig erschienen. So hatte ja schon im fünften Jahrhundert Vigilantius sich gegen den Gebrauch der Lichter bei der heiligen Messe ausgesprochen; die Monotheleten verwerfen die Mischung des Weines mit Wasser beim Offertorium; es ist diese eben, wie Cyprian[2] erklärt, das Symbol der beiden Naturen in Christo. Und es ist die Kirche selbst, welche bei der Weihe der heiligen Gewänder auf die höhere Bedeutung derselben hinweist.

Für Sie, mein junger Freund, kann es daher keine bessere Vorbereitung zum Priesterberufe geben, als sich recht hineinzuversenken in die Geheimnisse dieses hochheiligen Opfers. Die Kirche selbst mahnt Sie dazu; sie will, daß die Majestät

[1] Ps. 118, 18. [2] Ep. 63.

dieses Opfers durch seine Symbolik desto mächtiger und wirksamer vor uns erscheine und der gläubige Sinn durch sie angeleitet werde, zur Betrachtung des Höchsten und Heiligsten sich zu erheben[1]. Ist das Opfer der heiligen Messe die Erneuerung des Erlösungswerkes Christi, ein Gedächtniß seines Leidens und Todes, so ist Christus hier zugegen, der sich mit der Fülle seiner Gnade der Kirche hingegeben hat; der Höhepunkt der Erlösung war der Tod am Kreuze, der Höhepunkt der heiligen Messe ist darum die Consecration, die unblutige, aber reale Repräsentation desselben. Von hier aus vermögen Sie einzudringen in den Sinn alles dessen, was der heiligen Wandlung vorausgeht, was ihr nachfolgt; mögen Sie ermessen die Größe und Erhabenheit des priesterlichen Amtes, das solche Geheimnisse verwaltet. Es sind die Geheimnisse seines Lebens, die das Todesopfer vorbereiten; es sind die Früchte seiner Hingabe, Auferstehung und Verherrlichung, die wir in der Communion feiern. So finden wir das dreifache Amt Christi in der heiligen Messe dargestellt: sein Prophetenamt in der Missa Catechumenorum, die uns zur Aufnahme der Wahrheit erzieht und vorbereitet, sein Priesteramt in der Consecration, seine königliche Glorie in der Communion[2]. Dem Prophetenamte entspricht der Glaube, dem Priesteramte die Hoffnung auf Versöhnung, dem königlichen Amte die Liebe in der heiligen Communion.

In diese Erlösungsthat Christi, der sein dreifaches Amt durch den Priester übt, gehen alle Glieder der Kirche ein, die Erlösung waltet vom Mittelpunkt aus bis in die letzten Kreise der Welt durch alle Jahrhunderte ihrer Dauer, um alle zu besprengen mit seinem Blute, um alle hereinzuziehen in die Strömung der Gnade, um alle zu bereiten zu Steinen in dem

---

[1] Concil. Trident. Sess. XXII. c. 5.

[2] Ob memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis. Can. Miss.

großen Tempelbau Gottes in der Menschheit, unendlich herrlicher und erhabener als der sichtbare Tempel, in dem diese Geheimnisse gefeiert werden. Das Leben der Kirche, und durch die Kirche das der gesammten Menschheit, wird ein Opferleben mit dem Geopferten, in Einheit verbunden mit ihm und unter sich und durch das eine Brod gesinnbildet. Darum wird über dem Leibe des Martyrers, der für Christus sich geopfert, das heilige Opfer gefeiert. In dem Einen Brode [1], aus vielen Körnern bereitet, schauen wir die ganze noch streitende Kirche Gottes, die geeint mit Christus auf dem Altare sich darbringt; se ipsam per ipsum discit offerre [2], sagt der hl. Augustinus. So erzieht die Liturgie zur Ascese, die ja nichts anderes ist, als das Sichhineinleben und Einswerden der Gläubigen mit ihrem geopferten Haupte. So wird die heilige Messe die Centralidee und der Brennpunkt, in dem alles heilige Leben der Kirche sich sammelt, von wo alle Kraft und aller Impuls zum höhern Leben ausgeht.

Der ganze Erlösungsproceß der Menschheit durchläuft, wie die Erlösung und Heiligung eines jeden einzelnen, drei Stadien: die Stufe der Läuterung, der Erleuchtung und der Einigung — via purgativa, illuminativa, unitiva. So vollendet sich das heilige Meßopfer in der Communion; die Gesammtkirche wie jeder einzelne tritt ein in die innigste Leibes- und Lebensgemeinschaft mit Christus nach dem Bekenntniß der Schuld, dem großen Confiteor beim Eintritt in die Kirche, in der Aufopferung durch Entsagung und Ertödtung des alten fleischlichen Menschen in uns, in dem mystischen Tode mit dem am Kreuze Gestorbenen zur Auferstehung und Glorie des ewigen Lebens.

So erscheint denn im heiligen Meßopfer ein Vorbild des Menschenlebens von dem Rufe nach Erbarmung aus der Tiefe der Gottesferne bis hinauf zum Dank und Jubel der

---

[1] 1 Kor. 10, 17. [2] Civ. Dei X. 20.

mit dem Leibe und Blute des Herrn gesättigten und getränkten Menschheit; es ist die Geschichte des großen Lebens der Kirche auf allen Punkten des Raumes und der Zeit; der Priester, der am Altare steht, steht im Mittelpunkte der Welt. Sieh die Wohnung Gottes unter den Menschen! Da wird diese arme, dornbesäete Erde wieder zum Paradiese und Himmelsvorhofe, und dem Priester stehen die Engel Gottes zur Seite und beugen in Ehrfurcht ihre Häupter vor dem, den seine Hände emporhalten zur Anbetung.

Darum ist die heilige Messe ein Gottesdienst (λειτουργία) in eminentem Sinne, der Pulsschlag alles übernatürlichen und heiligen Lebens der Kirche, das weihende Element aller Andacht, unsere Gnadensonne auf Erden, von wo Licht, Wärme, Leben ausgeht für und für. Vom Altare geht die Weihe der Creatur aus in den Sacramenten und Sacramentalien; in jeder Meßfeier wird die Erlösung der Creatur central vollzogen, die in den Sacramenten alle Ordnungen des Lebens auf Erden, das individuelle wie das sociale (Ehe, Priesterthum) durchdringt, erhebt, vergeistigt und in eine höhere, übernatürliche Sphäre hinaufhebt. Das Opfer des Alten Bundes wies typisch hin auf Christi Opfertod; so ist die heilige Messe ein Nachbild dieses blutigen Opfertodes, zugleich aber auch Vorbild und Anticipation jener dereinstigen vollständigen Hingabe der gesammten erlösten Creatur in ihrem Haupte und Hohenpriester an Gott[1] den Vater, die in Ewigkeit währt, von keines Feindes Macht mehr getrübt. So ist die heilige Communion Symbol und Ursache zugleich des jenseitigen Zustandes, da wir ihn schauen von Angesicht zu Angesicht. Daher das Gebet der Postcommunio: Fac nos, quaesumus Domine, Divinitatis tuae sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi corporis et sanguinis tui temporalis perceptio praefigurat[2].

---

[1] 1 Kor. 15, 25.

[2] Missa de Sanctissimo Eucharistiae Sacramento.

Und nun, mein junger Freund, verstehen Sie auch die Bedeutung des zweiten, nicht minder bedeutsamen Amtes des katholischen Priesters, der **Predigt**, ihre Stellung im katholischen Cultus und ihren Zusammenhang mit der heiligen Meßfeier. Das Prophetenthum Christi ist unlösbar geeint mit seinem priesterlichen und königlichen Amte. Diese dreifache Gewalt aber ist von ihm auf die Apostel und ihre Nachfolger übergegangen. Das Wort, das Fleisch geworden, das unter uns gewohnt voll Gnade und Wahrheit, lebt fort im Priesterthum der Kirche. Wie seine Hand das ewige Opfer trägt, den wirklichen Leib des Herrn, und dem Volke zeigt, so verkündet sein Mund die ewige Wahrheit, die er auf die Erde gebracht, baut er auf durch Wort und Sacrament seinen mystischen Leib, die Kirche. Wie Christus, der Hohepriester, durch seiner Priester Hände opfert, so ist er es auch, der Prophet, der durch ihren Mund redet. Und wie er, der Mensch geworden, alle Höhen und Tiefen christlicher Wahrheit und Wissenschaft in sich begreift, so ist er durch das Wort des Priesters, das dieser in seinem Namen verkündet und von ihm gesendet, als sein und der Kirche Stellvertreter, untrüglicher Lehrer des Glaubens, Führer des heiligen Volkes, Leuchte auf dem Wege zu Gott, auf die hinschauend die Gläubigen bewahrt und behütet bleiben, mag auch die Häresie noch so laut widersprechen, mag auch der Unglaube seine trüben Fluten noch so gewaltig daherwälzen. Mit Entschiedenheit und Zuversicht, mit hoher, unerschütterlicher Gewißheit geben sie sich dem Geiste hin, der mächtig ist, Brod und Wein zu wandeln im heiligen Opfer, der als Geist der Wahrheit in seiner heiligen Kirche wirkt und waltet und darum auch in den Lehrern der Kirche, die als Menschen betrachtet so schwach und jedem Irrthum ausgesetzt sind, „den stärksten, unbesiegtesten, beharrlichsten Glauben“ [1] wirkt. Darum spricht der Prediger der

[1] **Augustin.** De correpț. et grat. c. 14.

Kirche mit der Auctorität, die Christus ihr gegeben, da er ihre Apostel hinaussandte, das Evangelium zu verkünden, und seinen Beistand ihnen verhieß bis ans Ende der Tage; er spricht mit der Auctorität Gottes selbst, der ihn geheißen, zu predigen, und das Wort des Evangeliums auf seine Lippen gelegt hat. Und durch die Predigt soll der Glaube bereitet, der Gnade Raum geschaffen in den Herzen, das Werk des Heiles begründet werden. Es ist ein Gesetz im Reiche Gottes, daß die Predigt von der Gnade begleitet ist; sie pflanzt von außen, Gott wirkt im Innern. Darum die Pflicht aller, das Wort zu hören, um durch das Wort zum Glauben zu gelangen [1]. Als Lydia die Predigt des Apostels hörte, that Gott ihr Herz auf, daß sie glaubte! [2] Das ist von grundlegender Bedeutung für die ganze Folgezeit. Der Glaube kommt vom Hören; wie sollen sie den anrufen, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie hören ohne Predigt? [3] Wehe mir, wenn ich nicht predige! ruft darum der Prophet; wir können nicht schweigen, sprechen die Apostel [4]. Darum hat die Kirche von jeher die Verkündigung des Wortes Gottes an die Spitze des bischöflichen Amtes gestellt. Mit vollem Recht. Wie in Christus Prophetenthum und Priesterthum in der Einheit seiner Person zusammengehen, so findet auch zwischen dem menschgewordenen Wort, seinem wirklichen Leibe und seinem mystischen Leibe, der Kirche, eine innige Verwandtschaft statt. Die Kirche ist der Mutterschoß, in welchem der Geist Christi die „neue Creatur" wiedergebiert durch das Wort des Evangeliums. Durch dieses nimmt das Wort von Gott gleichsam aufs neue eine menschliche Gestalt an: Sermonem constituens vivificatorem . . . eundem etiam carnem suam dixit [5]. Durch dieses Wort der Predigt und in

---

[1] Marc. 16, 16. [2] Apg. 16, 14. [3] Röm. 10, 12.
[4] Apg. 4, 20.
[5] Tertullian. De resurrectione carn. c. 37.

ihm lebt Christus mystisch fort, baut, breitet aus, erleuchtet, tröstet, begnadigt er fort und fort seine Kirche, setzt er fort durch alle Jahrhunderte sein Werk der Erlösung, speist er unsere Seelen durch das Brod der Wahrheit, wie er durch das eucharistische Brod dem ganzen Menschen sich einverleibt. Und die Predigt hat keine andere Aufgabe, als dieses Wort von Gott in Menschensprache zu übersetzen, zu erklären, anzuwenden. Wenn darum die Predigt tief einschneidet in die Herzen und wie ein Schwert Mark und Bein durchdringt [1], scheidet zwischen Seele und Geist, so geschieht dies dadurch, daß sie Gotteswort wird, und nicht Menschenwort. Wenn sie die Gemüther dem Lichte des Glaubens geöffnet, wenn sie den Martyrern so hohen Muth gegeben und schwache Frauen zu Heldinnen umgewandelt, wenn sie Europa christianisirt und gesittigt hat, wenn sie die Einöden mit Heiligen bevölkert, wenn sie Stärkung den Schwachen, Trost den Trauernden, Frieden den Geängstigten, Festigkeit den Zweifelnden gegeben, so war es Gottes Wort, in dessen Dienst, einer demüthigen Magd gleich, das menschliche Wort sich gestellt hat. Wenn Gottes Wort nicht den belebenden Hauch, die innerste Seele des Predigtwortes bildet, dann ist dieses, mag es auch nach menschlicher Betrachtung noch so glänzend sein, doch nichts als ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Vom Altare geht die Predigt aus; hier müssen Feuerflammen in die Seele des Priesters fallen, daß sie hell auflodert in heiliger Liebe; hier empfängt er die großen, ewigen, göttlichen Gedanken, die mit wunderbarer Macht und Klarheit seinen Geist durchdringen. Und große Gedanken schaffen große Reden; die göttlichen Gedanken, die sein Herz begeistern und seinen Mund beredt machen, bezeugen, daß er von Gott gesendet ist.

Nun, mein Timotheus, verstehen Sie, was es ist um das Priesterthum der katholischen Kirche, was der Altar ist, zu

[1] Hebr. 4, 12.

dem Sie jeden Morgen hintreten werden, wie Moses zum heiligen Berge. Er ist ein Bethlehem, wo Gottes Sohn niedersteigt, und nicht bloß in eines armen Kindes Gestalt: ganz verbergen wollte er seine Herrlichkeit und unsichtbar, unter Brodsgestalt verhüllt, sich hingeben in die Hände des Priesters; hier ist Emmaus, wo er mit uns weilt, und unser Herz brennt, da er mit unserer Seele redet, obgleich sein Angesicht uns noch verhüllt ist; hier ist Golgotha, wo wir mit Maria und Johannes unter seinem Kreuze stehen; ist Charfreitagstrauer und Osterjubel, denn er ist erstanden und stirbt nicht mehr. Himmel und Erde berühren sich hier, hier geht auf die ewige Gnadensonne, die da hereinscheint in die trübe, dunkle Nacht des irdischen Lebens und alles verklärt, alles vergöttlicht. Nun ist die Erde nicht mehr ein Grab, besäet mit den Gebeinen der Millionen, die uns vorausgegangen: Gott wohnt auf ihr, und so ist sie heiliges Land geworden.

Was ist nun der Priester? Ausgewählt unter den Menschen, soll er Opfer und Gaben Gott darbringen[1]. Und welches Opfer? Wenn der Bischof eine Kirche weiht, welcher Vorbereitung bedarf es da nicht, wie sind da nicht alle Mittel aufgeboten, die nur immer unser Cultus hat! Und doch ist es nur ein Haus von Stein. Was thut aber nicht erst die Kirche, wenn ein Priester geweiht werden soll! Wie spricht sie nicht da so deutlich und so mächtig die Größe und Erhabenheit des Priesterthumes aus! Siebenmal führt sie ihn hin an den Weihealtar, vom Scheitel bis zur Fußsohle umgibt sie ihn mit heiligen Gewändern; in Gegenwart des Clerus und des Volkes, die für seine Würdigkeit Zeugniß ablegen, verkündet sie durch den Bischof die erhabene Würde des Priesters. Die ganze Kirche opfert ihre Gebete auf an den Weihetagen, der Bischof liegt auf seinen Knieen, wie einst

[1] Hebr. 8, 3.

Christus am Oelberge, er ruft zum Vater, wie einst Christus für seine Jünger gebetet hat. Unter Anrufung aller Heiligen werfen die zu Weihenden sich mit dem Angesichte auf den Boden nieder; sie bringen sich selbst zum Opfer dar, um würdige Opferer des Herrn zu werden. Und nun, während alles schweigt, legt der Bischof dem Ordinanden die Hände auf und die übrigen Priester nach der Reihe. Ein erhabener Augenblick, ein beredtes Schweigen; wie könnte auch Menschenwort aussprechen, was jetzt in dieser Seele vorgeht?

Unter immer neuen Gebeten legt der Bischof dem Priester Stole und Meßgewand an, die Sinnbilder des Opfers und der Liebe; er salbt seine Hände, damit „alles, was sie segnen, gesegnet, alles, was sie weihen, geweiht und geheiligt sei". Was konnte die Kirche mehr thun, als sie gethan in der Priesterweihe? Was ist nun der Priester? Ein Wunder der Gnade, ein lebendiger Gottestempel, in dem er seine größten Vollmachten, die je ein Mensch empfangen, niedergelegt hat. Eine Gnadenstätte verehren wir, einen Reliquienschrein halten wir hoch; doch was ist dies alles gegenüber der Heiligkeit des Priesters, der da in der That geworden ein Heiligthum des Geistes! Der Mund des Priesters, wie gewaltig ist das Wort, das er spricht, das allerheiligste Wort, das es nur gibt im Himmel und auf Erden! Er ruft Gottes Sohn auf den Altar, es ist wie die Schöpfung einer neuen übernatürlichen Welt, die auf sein Wort hereintritt in diese Sichtbarkeit. Die Zunge des Priesters, benetzt täglich in dem Blute des Allerheiligsten! Die Augen des Priesters! Sie sehen, was so viele verlangten zu sehen und nicht gesehen haben, sie sehen Ihn, unter dem Schleier der Gestalten, aber doch Ihn wahrhaft, wirklich, wesentlich. Die Hände des Priesters! Das Salböl ist darüber geflossen, sie sind ein Thron geworden, auf dem der große Gott wohnt, eine Opferschale voll himmlischer Gaben, die nach oben sich hebt, um Gottes Erbarmen auf uns herabzuflehen. Das Herz des Priesters!

wer kann sagen, was das Herz eines wahren Priesters ist? Ein Opferaltar, auf dem er Tag für Tag mit dem Opfer des Sohnes sich selbst darbringt, eine Krippe, ein Sarkophag, in dem sein Heiland ruht. Agnoscite, quod agitis, imitamini, quod tractatis, quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis, ruft daher die Kirche bei der Weihe ihren Priestern zu. Es ist ein Zweifaches, wodurch Christus die Welt erlöste; gestorben um unserer Sünde willen, ist er erstanden zu unserer Gerechtigkeit [1]. So trägt das Priesterthum nothwendig eine zweifache Signatur, des Todes und des Lebens: des mystischen Todes im Opfer, des übernatürlichen Lebens, das fort und fort aus dieser Lebensquelle trinkt, und in ihm besitzt es jetzt schon den Vorgenuß der ewigen Herrlichkeit. Das Irdische hat er dahingegeben, das Himmlische hat er dafür empfangen; seine Seele hat er an Gott verloren, hundertfach hat er sie wieder erhalten. Sterben der Welt, leben mit Christus, das ist der Priesterberuf, ist das Priesterleben. Was der Apostel allen Gläubigen zuruft, das gilt vor allen vom Priester, der jeden Tag die Todesfeier des Herrn begeht. „Ihr seid gestorben.“ [2] Es braucht kein Todtenkleid, es braucht keine Wüste Thebais; mitten in der Jugendblüte, mitten in der Welt ist er gestorben, denn sein Herz gehört ihr nicht mehr an, seine Hoffnungen, sein Verlangen streben nicht nach ihr hin. Ja, gestorben; aber nur das von ihm ist gestorben, was niedrig, irdisch, vergänglich ist; „und euer Leben ist verborgen in Gott.“ Wie groß wird da der Priester, wie nahe seinem Herrn! Da ist tiefer Friede im Herzen; das Urtheil der Welt, das Lob der Welt, die Verachtung der Welt, der Haß der Welt berühren dieses Herz nicht mehr; denn es ruht in seinem Gott, in ihm und mit ihm steht es über der Welt. „Euer Leben

---

[1] Röm. 4, 25. [2] Kol. 3, 3.

ist verborgen in Gott", im Schoße der ewigen Wahrheit, des überströmenden göttlichen Lichtes; da schaut er die Welt nur in diesem Lichte, und darum schaut er sie, wie sie in Wahrheit ist, in ihrer ganzen Vergänglichkeit und Lüge; er will sie nicht mehr sehen, er wendet ab seine Augen, daß sie nicht die Eitelkeit schauen [1]; nur Gott will er sehen, nur von Gott will er gesehen sein. „Und euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott." In ihm sind alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft Gottes [2]; aber sie sind verborgen unter den sacramentalen Gestalten, wie sie einst verborgen waren unter der demüthigen Gestalt des Kindes zu Bethlehem. Was ist ärmer als ein armes, schwaches Kind? Was ist alltäglicher als Brod? Mit Christus will darum der Priester verborgen sein; und wenn er auch alles dahingäbe, Ehre, Ruhm, Stellung, Besitz, nie kann er sich so entäußern, so verbergen, wie Christus sich entäußert, sich verborgen hat. „Wenn aber dereinst Christus erscheint, euer Leben, dann werdet auch ihr erscheinen mit ihm in Herrlichkeit." Der Priester will keine Ehre, will verborgen bleiben, solange Christus verborgen ist; er will nicht Ehre, nicht Ruhm, nicht Lob, nicht Gewinn, denn eitel ist dies alles, weil Christus das alles verachtet, das alles nicht gesucht hat; in der Verborgenheit ist die Stätte seiner Ruhe, findet er Schutz gegen die Gefahren der Welt. Aber wenn Christus erscheint, dann wird auch er erscheinen; Christi Herrlichkeit wirft dann auch über ihn ihren Glanz. Hier lebt er wie ein Unbekannter, aber doch ist er bekannt [3], er ist Gott bekannt, von den Menschen wie Auskehricht verachtet, aber ein Kleinod in Gottes Augen; in Traurigkeit nach dem Urtheile der Welt, und dennoch voll Freude, denn er trägt Gott im Herzen und in ihm eine unerschöpfliche Quelle von Freuden.

---

[1] Ps. 118, 37. [2] Kol. 2, 3.
[3] 2 Kor. 6, 8.

Fürchte nicht, o mein Timotheus, daß deine schwachen Schultern das schwere Amt des Priesterthumes nicht zu tragen im Stande seien. Ja, es ist ein großes und erhabenes, ein Amt voll schwerer Verantwortung; das ist die Stimme der heiligen Väter, so lehren alle Geistesmänner. Gott kennt deine Schwäche, seine Gnade wird dich stärken; er kennt deine Armuth und Ohnmacht, er kennt aber auch deinen guten Willen. Wirf dich nieder vor ihm, dem Hohenpriester, beuge deinen Geist vor ihm in Demuth und Vertrauen. Laß es stille werden in dir, ganz stille, sprich nicht zu ihm, höre nur, was er zu dir redet; du bist allein, spricht er, aber ich werde mit dir sein; du bist schwach, aber ich werde deine Stärke sein; du bist arm, aber ich werde dein Reichthum sein. Wenn du hungerst, will ich dich sättigen; wenn du trauerst, will ich dich trösten; wenn du strauchelst, will ich dich stützen. Und ich werde dich speisen mit der Frucht vom Baume des Lebens, der im Paradiese Gottes steht[1].

---

[1] Offenb. 2, 7.

Fünfter Brief.

Die Vorbildung.

Nothwendigkeit, die Bildung von der ersten Jugend an zu beginnen — Kirchliche Forderung von Seminarien als Pflanzschulen der künftigen Priester. — Unsere Knabenseminare sind meist nur Convicte. Ursachen, warum? — Schulplan. — Fehler der modernen Pädagogik in dieser Beziehung und deren Folgen. — Die Grundfragen bei der Entwerfung eines solchen.

Sie haben, mein Timotheus, Ihren Beruf zum Priester erkannt; nun gilt es, sich für ihn vorzubereiten, sich zu einem würdigen, frommen, unterrichteten Priester heranzubilden. Das Vorbild aber, nach dem der Priester sich bilden soll, hat der Apostel mit wenigen, aber hinlänglich bezeichnenden Zügen entworfen [1]. Er hat durch die Schilderung des Bischofs einen Spiegel des Priesterthums uns vorgehalten; den einzelnen bleibt es überlassen, wie sie sich darin sehen, „ob sie trauern müssen über ihre Mißgestalt, oder über ihre Schönheit sich freuen können“ [2]. Er soll unbescholten sein, nüchtern, klug, gesetzten Wesens, keusch, gerecht, enthaltsam, zum Lehren tauglich, kein Trinker, nicht gewaltthätig, nicht aufbrausend, nicht geizig, nicht ein Neubekehrter; er soll auch ein gutes Zeugniß haben von denen, die draußen sind.

---

[1] Tit. 1, 5 ff.; 1 Tim. 3, 2 ff.

[2] Hieronym. Ep. LXIX. ad Oceanum: ut vel dolere ad deformitatem, vel gaudere ad pulchritudinem possint.

Das sind große Anforderungen, die der Apostel an den stellt, der des Priesteramtes würdig sein soll. Nur wer von Jugend an in diesen Tugenden sich geübt, durch langjährige Erziehung und Unterricht in ihnen ist befestigt worden, der, in dem der Geist der Welt noch nicht wie ein böser Reif die Glaubensinnigkeit ertödtet und die Seele vergiftet hat, der mag hintreten vor den Weihealtar. „Wenn aber das jugendliche Alter ohne die rechte Leitung ist, so neigt es den Lustbarkeiten der Welt zu; wenn es darum nicht frühzeitig zur Frömmigkeit und zum geistlichen Leben herangebildet wird, ehe die verderblichen Neigungen den Menschen ganz in Besitz nehmen, so werden ohne besondern Beistand Gottes die Geistlichen niemals recht in der kirchlichen Zucht verharren[1]. Darum sollen, wie das Concil von Trient befiehlt, an allen Kathedral- und Metropolitankirchen Knaben in einem Collegium genährt, erzogen und in den kirchlichen Wissenschaften unterrichtet werden, deren Anlagen und Neigungen hoffen lassen, daß sie sich dem Dienste der Kirche widmen wollen.“[2]

Den Grundsatz, daß die Bildung von der ersten Jugend an beginnen müsse, haben schon die Griechen ausgesprochen durch das Wort παιδεία: sie beginnt aber mit dem Knabenalter, ja sie kann gar nicht frühzeitig genug beginnen. Das hatte die Kirche wohl erkannt, und darum wollte sie jene, welche einst in ihrem Heiligthume stehen sollen, so bald als möglich unter ihren Schutz nehmen; in diesen geistlichen Pflanzschulen, die sie gründete, sollte die hoffnungsvoll aufkeimende Blüte alles Hohen und Edlen und Reinen in der jugendlichen Seele behütet werden, gepflegt und entwickelt; Unterricht und Erziehung sollten da Hand in Hand gehen, und so sollte mitten in der Welt und ihren Verführungen eine Stätte des Friedens und der Gottesliebe und der heiligen Wissenschaft geboten sein, eine Heimat und ein Vaterhaus für alle, deren

[1] Conc. Trid. Sess. XXIII. C. 18 de reform. [2] L. c.

Herz schon in der Morgenstunde ihres Lebens Gottes Gnade berührt, die darum freudig die Welt fliehen und ihre Lust, um, im Schatten des Heiligthumes heranwachsend, wie der Knabe Samuel im Tempel, ihre reine Seele Gott zum Opfer zu bringen.

Seminarien in dem vollen und ganzen Sinne der vom Concil gewollten Anstalten besitzen wir noch nicht überall, am wenigsten in Deutschland. Und ich kann auch nicht hoffen, daß in nächster Zukunft die Gründung derselben möglich wird. Es ist nicht bloß das mit der staatlichen Oberhoheit vermeintlich unlösbare Recht auf Ordnung und Regelung des öffentlichen Unterrichts namentlich in den Mittelschulen, das die Regierungen nur durch ganz außerordentliche Ereignisse genöthigt aufgeben werden: es ist eben auch die geschichtliche Entwicklung des höhern Unterrichtswesens neuerer Zeit in unserm Vaterlande, was dem Gedanken von Specialschulen für den geistlichen Stand sich entgegenstellt. Nachdem in Frankreich die Revolution ihre verheerenden Fluten über das ganze Land hingewälzt, der Unglaube und Indifferentismus fast einer ganzen Generation sich bemächtigt hatte, die öffentlichen Lehranstalten vielfach eine Stätte des Unglaubens und zum Theil auch der Sittenlosigkeit geworden waren, und der religiöse Geist, wenn nicht ertödtet, doch nichts weniger als gepflegt wurde, da mußten alle erkennen, daß hier, sollen im Clerus nicht von Jahr zu Jahr die Reihen sich lichten, für seine Heranbildung besondere Sorge getragen werden müsse, wie dies auch an verschiedenen Orten schon früher geschehen war. Anders lagen die Dinge in Deutschland.

Zu Anfang dieses Jahrhunderts war der Unterricht in den Mittelschulen, auch in den vorwiegend protestantischen Ländern, fast ausschließlich geistlichen Lehrern anvertraut: man betrachtete sie eben als die geborenen und berufenen Erzieher aller höheren Stände und Berufsklassen. Zudem war wenigstens vielerorts und im ganzen und großen die Strömung

der Geister besonders auch unter den Lehrern eine christliche; religiöse Uebungen fehlten in keiner dieser Schulen. So fühlte man denn auch nicht das Bedürfniß von Seminarschulen, ja man fand es sehr vortheilhaft, wenn die künftigen Priester mit jenen zugleich die Schule besuchten, welche anderen Berufszweigen sich einst zu widmen gedachten. Diese, wenngleich nachher oft in hohen Staatsstellen, hüteten sich wohl, auf die Bildung des Clerus als auf eine minder ebenbürtige mit Geringschätzung herabzublicken; hatte ja mancher arme Landpfarrer jene weit an Wissen überflügelt, die später selbst auf Ministerstühlen saßen. Wir Aelteren haben zum Theil noch die Wohlthat eines solchen Unterrichtes genossen, wiewohl er fast nur von weltlichen Lehrern gegeben wurde, und wir verdanken die Erkenntniß unseres Berufes zum geistlichen Stande besonders den begeisternden Vorträgen der Religionsprofessoren und der hinreißenden Macht ihres Beispiels.

In der That, wie hätte da eine Aenderung des Unterrichtswesens sich gebieterisch geltend machen sollen in Schulen, in denen die Hälfte aller Schüler, und gerade die besseren, sich für den Priesterberuf entschieden, und wahrlich nicht aus niedrigen Motiven! Seitdem sind viele Jahre dahingegangen, und vieles mag anders geworden sein: ein anderes das Familienleben, ein anderes das öffentliche Leben, anders wohl auch die Schule. Die seit neuerer Zeit errichteten Convicte und Knabenseminarien mögen manchen schlimmen Einfluß fernhalten, manches Gute fördern, aber Seminarien im Sinne des Tridentinums sind sie nicht. Zuweilen ist der Geist, der an den von ihren Zöglingen besuchten Gymnasien herrscht, derart, daß die Vorstände solcher Seminarien nur unter schweren Kämpfen den religiösen Sinn unter den ihrer Obhut Anvertrauten erhalten und pflegen können. Den Lehrern an unseren öffentlichen Gymnasien, namentlich den geistlichen, erwächst darum eine viel schwerere Pflicht; wo der Geist des Ganzen nicht mehr vom Glauben getragen ist, da muß die

Persönlichkeit des Lehrers in noch höherem Maße ihre volle Kraft einsetzen. Doch wir dürfen es mit Dank gegen Gott bekennen: es sind noch gar manche Gymnasien, an denen religiös gesinnte, kirchlich treue Männer wirken und trotz so vielem, was ihnen sich entgegenstellt, trotz den Mängeln der Organisation christlichen Glauben, christliche Zucht und Sitte zu erhalten wissen. Wenn z. B. unter 70 Alumnen eines Priesterseminars, wie eben jetzt hier in Würzburg, 16 aus einem einzigen Gymnasium gekommen sind, dem nicht einmal ein Knabenconvict zur Seite steht, so hat man doch wahrlich keinen Grund zu Anklagen.

Dies führt mich nun zur Besprechung einer Frage, die von der größten Bedeutung einmal sein dürfte, wenn der Kirche ihre Freiheit auf dem Gebiete der Erziehung wieder gegeben wird. Welcher Plan soll den Schulen zu Grunde gelegt werden, in denen die Kirche ihre jungen Leviten unterrichtet und erzieht? Ich spreche von einem Plane, d. i. von der Auswahl und Ordnung der einzelnen Lehrfächer; er muß da sein, klar, sicher, der Bestimmung und Aufgabe dieser Anstalten entsprechend; aber vom Plane allein erwarte ich nicht das Heil. Der Geist ist es, der lebendig macht; ohne diesen wird der beste Plan kein Leben schaffen; mit diesem wird auch bei mangelhaftem Schulplan Ersprießliches, selbst Vorzügliches geleistet werden. Der Plan ist nur die Form, den Inhalt empfängt er anderswoher; er bildet den Leib der Schule, doch der Hauch des Lebens, der ihn durchdringt, stammt nicht aus ihm. Aber der Lehrplan soll wenigstens dem einheitlichen Wirken der Schule nicht hemmend entgegenstehen. Gerade dieses erkenne ich als den unbestreitbaren Vorzug der freien Schule, der nicht hoch genug angeschlagen werden kann, daß nicht Fremde und Unkundige, sondern Priester Unterricht und Erziehung künftiger Priester ordnen. „Es ist mir oft aufs Herz gefallen," sagt ein bewährter Schulmann neuerer Zeit, „wie

viel mehr Selbständigkeit des Urtheils den Gärtnern, Köchen und Kutschern von großen Herren eingeräumt wird, als den Schulvorstehern und Lehrern, denen man nur selten erlaubt, die Sachen so zu behandeln, wie sie nach ihrem besten Wissen und Gewissen behandelt werden sollten.“ [1] Die Unzahl von Schriften, Programmen, Verordnungen, Plänen u. s. f. in Sachen des öffentlichen Unterrichtes beweisen zur Genüge, daß das leitende Princip verloren gegangen war, und man darum in ein fortgesetztes Experimentiren verfiel. Indem man der zu Ende des vorigen Jahrhunderts auftretenden philanthropischen Richtung (Salzmann, Basedow, Campe u. a.) zu sehr Rechnung trug, wurde die Bestimmung unserer Gymnasien eine Art πανσοφία, ein Quodlibet von allen möglichen Lehrgegenständen, die, willkürlich zusammengehäuft, ohne einigenden Mittelpunkt, einen einheitlichen, zielbewußten Unterricht nicht nur nicht förderten, sondern geradezu unmöglich machten. Daß hierbei die zweite, ebenso wichtige Aufgabe der Schule, die Erziehung, vernachlässigt, ja gleichfalls unmöglich wurde, liegt am Tage. Welcher Art wird denn überhaupt die Bildung eines jungen Mannes werden, der von seinem zehnten bis zwanzigsten Jahre an Lateinisch, Griechisch, Französisch, Mathematik, Geschichte, Deutsch und Altdeutsch, Naturgeschichte, Physik, philosophische Propädeutik, Turnen, und daneben etwa noch Hebräisch, Englisch, Italienisch, Zeichnen und Musik lernen soll? Muß da nicht nothwendig jede einheitliche Einwirkung der Lehrer sich von selbst verbieten, jeder derselben mit seinem Fache vereinzelt bleiben und eben darum ein jeder von der Geistesarbeit des Schülers so viel, als er nur immer kann, für sich in Anspruch nehmen, so daß zuletzt jede Liebe zur Sache, jede freie Thätigkeit erdrückt und erstickt wird, und die Schule ihre Jünglinge an Leib und Seele abgestumpft entläßt! Ist ja doch diese Begriffsverwirrung

[1] Roth, Gymnasial-Pädagogik S. 91.

in Sachen des Unterrichts, welche von einer angeblichen „allgemeinen Bildung" träumt, und darum alles nur immer Nützliche und Brauchbare die Knaben will lernen lassen, selbst in die Dorfschule gedrungen und hat mit ihrer angeblichen Vielseitigkeit nur Oberflächlichkeit und Zerfahrenheit im Wissen wie im Können und Schaffen bewirkt. Man beklagt die Ueberbürdung der Schüler an unseren Gymnasien: ich finde mich nicht berufen, die Wahrheit dieser Thatsache zu untersuchen, aber es ist ein Irrthum, wenn man wähnt, in früheren Zeiten sei weniger gearbeitet worden. Man hat wenigstens ebensoviel gearbeitet, aber die Arbeiten waren anregender, weit concentrirter, und der Schüler fand Zeit und Anlaß zu Arbeiten aus eigener Initiative; gerade das ist es ja, was jede Anstrengung leicht macht, da ja das freie Schaffen hohe Geistesfreude bereitet. „In einigen Staaten", sagt Goethe schon von seiner Zeit, „ist infolge der erlebten heftigen Bewegungen fast in allen Richtungen eine gewisse Uebertreibung im Unterrichtswesen eingetreten, dessen Schädlichkeit in der Folge allgemeiner wird eingesehen werden, aber jetzt schon von tüchtigen und redlichen Vorstehern allgemein anerkannt ist. Treffliche Männer leben in einer Art von Verzweiflung, da sie dasjenige, was sie amts- und vorschriftsmäßig lehren und überliefern müssen, für unnütz und schädlich halten."

Unsere modernen Schulen leiden an zwei sehr wesentlichen und folgenschweren Fehlern. Sie haben eben kein einheitliches Princip, keinen eigentlichen Plan. Die Anschauungen über Aufgabe und Methode des Unterrichts an den Mittelschulen stehen nicht selten diametral einander gegenüber; die stärkere Strömung siegt auf einige Jahre, um dann wieder anderen Ansichten zu weichen. Daher der beständige Wechsel in unseren Schulplänen, das stete Experimentiren, fortgesetzte Neuerungen, wodurch jede Tradition illusorisch wird. Jeder Lehrer, der nur ein wenig Anspruch auf selbständiges Denken macht, bildet sich sein eigenes Erziehungs-

system, tadelt das Regulativ und folgt nur mit Widerwillen den amtlichen Vorschriften. Der eine schwört noch auf Rousseau, der andere folgt Diesterweg, Basedow, Bahrdt, der dritte will die Schule nach Locke's Ideen einrichten, ein vierter hat seine Pädagogik bei Herbart gelernt. Vielfach gerade bei Rousseau und Herbart hatte man Grundsätze, ich möchte lieber sagen Erziehungsformeln, festgestellt, denen man auf den ersten Blick ansehen konnte, daß ihre Urheber nie das wirkliche Leben gekannt, nie auch nur ein einziges Kind erzogen haben. Aber sie galten Jahrzehnte hindurch, zuweilen von der Gunst der Regierungen getragen und amtlich vorgeschrieben, bis eine neue Zeit wieder neue Formeln aufstellte.

Dabei wurde das erziehliche Moment fast gänzlich außer Acht gelassen. Hätte Herbart und seine Schule Recht — gerade sie hat den neuen österreichischen Schulplan geschaffen —, dann bedürfte es außer dem Unterricht nichts weiter, mit ihm wäre schon alles gegeben, was zur Erziehung gefordert wird. Schon bei Quintilian[1] hätte man die Widerlegung solcher Absurditäten lesen können, welche übrigens die Wirklichkeit hinlänglich jeden Tag widerlegt. Der Niedergang unseres modernen Erziehungswesens konnte nicht besser bekundet werden, als durch ein Ausschreiben des Magistrats von Nürnberg vom Jahre 1877, welches „dem sittenlosen, rohen und unbotmäßigen Betragen der Jugend gegenüber die Polizeibehörde (!) zum Einschreiten" anweist und alle Erwachsenen auffordert, „mahnend und warnend einzuschreiten". Und dies in unserm Jahrhundert, das von Pädagogenweisheit überfließt, in der Stadt, die wegen ihrer fortgeschrittenen Intelligenz und Bildung sich die moralische Hauptstadt von Bayern nennt. Wo ein einheitlicher Schulplan mangelt, dient der Unterricht nur der Vielwisserei. Diese aber ganz besonders ist es, welche nicht bloß den Geist verflacht, sondern ihn

[1] Institut. orator. XII. 1 sq.

in seinem tiefsten Grunde verdirbt und das Elend des Proletariats schafft. Proletarier gibt es in allen Ständen, unter Grafen und Herren so gut, wie unter der Fabrikbevölkerung; aber wir dürfen unsere Schule nicht freisprechen von ihrem Antheil an der Schuld; sie hat so recht das gebildete Proletariat herangezüchtet. Die Vielwisserei, die nothwendig die Oberflächlichkeit mit sich bringt; die frühreifen vielbewunderten Talente, die im Treibhaus künstliche Blüten tragen und frühzeitig welken; der Größenwahn, der die redliche Arbeit scheut und von außerordentlichen Thaten träumt, es aber dabei zu nichts Rechtem bringt — hat das nicht auch so manche Schule auf dem Gewissen? Die Halbbildung ist ihr Loos; und diese macht sie unglücklich für ihr ganzes Leben, macht sie unfähig zu einem bescheidenen, aber ernsten Beruf, erzeugt das Heer von Journalisten, Literaten, unverstandenen „Genies", die nicht bloß eine Plage sind für die Mitmenschen, sondern eine ernste Gefahr für die Gesellschaft. Diese Halbbildung bewegt sich bei dem heutigen Stand unserer Sprache in der Phrase, der philosophischen, der poetischen, der politischen, der ästhetischen, der rednerischen Phrase, d. i. in Worten ohne Gedanken, in Sätzen ohne Gehalt — ein leerer Wortschwall, der beim Sprechen das Ohr beschäftigt, beim Schreiben die Seiten füllt, und doch dabei uns nichts zum Denken bietet, der gesprochen oder geschrieben, doch nichts, gar nichts sagt.

Gerade die Fortschritte der Wissenschaften in der Gegenwart fordern, daß die Bildung der Jugend sich concentrirt, daß sie in edler Einfachheit angelegt und durchgeführt werde, soll es nicht zur oberflächlichen Vielwisserei kommen. Das Maß des Lehrstoffes vom Gesichtspunkte der Nützlichkeit bemessen wollen, führt zum Absurdum; nützlich ist gewiß auch die Kenntniß der chinesischen, indischen, ägyptischen Alterthümer und der Sprachen dieser Völker, aber, wie Goethe sagt, zur eigentlichen Bildung werden sie uns sehr wenig führen.

Ehe man nur daran denkt, einen Schulplan zu entwerfen, sollte man sich darüber erst klar geworden sein: Was leisten Unterricht und Erziehung, was können sie leisten? Daß die Erziehung nicht alles vermag, ist keine Frage. Jeder Erzieher hat neben sich noch viele ihm bekannte und unbekannte Miterzieher, die verschiedenartigen Einflüsse, welche eine auch noch so abgeschlossene Anstalt nicht abschließen kann. Auch Danton besuchte das aristokratische Collège Louis le Grand, es hat aber aus ihm keinen Aristokraten gemacht, und aus der Klosterschule zu Fulda ging ein Ulrich von Hutten hervor. Geistige und sittliche Anlagen sind der Boden, den Unterricht und Erziehung bearbeiten, befruchten, den sie aber nicht schaffen können. Die Erziehung kann entwickeln, aber sie kann nicht geben, was die Natur allein gibt.

So steht denn vor jedem Pädagogen die große folgenschwere Frage: Was ist der Mensch, welches ist seine gemeinsame sittliche Natur, die sich dann allerdings in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Individualitäten äußert? Rousseau's Satz, der so viel Verderben unseren Schulen wie unseren Staaten gebracht hat, ist jetzt so ziemlich allgemein als falsch erkannt; die Erfahrung hat ihn widerlegt, hätte auch das Christenthum nicht schon längst das Gegentheil gelehrt. Das sah selbst Friedrich II. ein, als er auf die Rede Sulzers, welcher das auf Rousseau's System gebaute Erziehungssystem pries, bitter entgegnete: Mon cher Sulzer, Vous ne connaissez pas assez cette maudite race, à laquelle nous appartenons.

Nicht vollkommen gut, aber auch nicht als Idiot und moralisches Ungeheuer tritt der Mensch ins Dasein; die große Mehrzahl hat, um mit Thomas von Aquino zu sprechen, einen von Natur aus zum Guten im allgemeinen hingewandten Willen [1], aber auch mit Hemmnissen und aufkeimenden Leiden-

[1] Summ. I. q. 60. a. 5; q. 63. a. 1.

schaften zu kämpfen. Da soll nun die Erziehung ihres Amtes walten. Wenn Schopenhauer jeden Einfluß derselben auf die Entwicklung des sittlichen Lebens läugnet, so ist dies eine jener Schrullen, deren wir gar manche bei diesem Philosophen finden. Ein Kampf ist das Leben des Menschen auf Erden; der Erzieher soll ihm hierin zur Seite stehen, die aufkeimenden Leidenschaften schnell erkennen, mit Rath und That ihn in seinem Widerstreit gegen dieselben unterstützen, durch Lehre, Vorbild und Zucht das Gute in ihm erstarken lassen. Heilige kommen nicht als solche auf die Welt, und wird auch das Genie geboren, so wird es zuchtlos und entartet ohne Erziehung und Pflege.

Welche Mittel hat die Erziehung, um die guten Anlagen im Zöglinge zu entfalten, daß das Böse sie nicht überwuchert, daß sie stark, fruchtbar werden und zu einem festen Charakter sich ausbilden?

Die Alten haben schon längst diese Frage beantwortet: Ex iteratis actibus oritur habitus, ist ihr Axiom; es gilt dies im Schlechten sowohl wie im Guten. Keiner hat so wie Augustinus die Macht der bösen Gewohnheit geschildert, die wie mit unzerreißbaren Banden alle besseren Anlagen und Bestrebungen des Menschen fesselt und die Freiheit fast aufhebt, aber auch keiner so die Macht der heiligen Freiheit, für welche die Sünde eine moralische Unmöglichkeit ist. Das Wort „Ethik" selbst deutet darauf hin, daß im Menschen das Guthandeln zur Sitte, zur Gewohnheit werden soll. Plutarch hatte daher Recht, wenn er die Tugend eine lange Gewohnheit nannte. Und darum verlangen wir eine Schulzucht, die durch stete Uebung mehr und mehr den Schüler im Guten befestigt, es ihm zur Gewohnheit, zur zweiten Natur werden läßt.

So möge darum ein jeder, der daran geht, einen Schul- und Erziehungsplan für die Jugend zu entwerfen, und namentlich für jene, die dem katholischen Priesterthume sich

widmen wollen, von vornherein des Stagiriten Wort wohl erwägen: ἔστιν ἓν μὲν ἐν τῷ τὸν σκόπον κεῖσθαι καὶ τὸ τέλος τῶν πράξεων ὀρθῶς, ἓν δὲ τὰς πρὸς τὸ τέλος φερούσας πράξεις εὑρίσκειν[1]. Es ist dies um so mehr zu bedenken, als ja die Eindrücke, welche der Jüngling während seiner Gymnasialzeit empfängt, fortdauernd für alle späteren Zeiten im Geistesleben einen tiefgreifenden Einfluß üben.

Was ist nun die Bestimmung unserer Mittelschulen? Die Antwort auf diese Frage soll Ihnen, mein junger Freund, der nächste Brief bringen.

[1] Polit. VII. 13.

Sechster Brief.

Die Vorbildung.

(Fortsetzung.)

Aufgabe des Gymnasiums. — Humanität. — Verschiedene Auffassungen der Humanität. — Christus Urbild der Humanität. — Basis des Gymnasialunterrichts. — Der Sprachunterricht. — Gründe für denselben. — Er ist Gedächtnißübung und Denkübung. — Methodenmanie. — Uebung des Gedächtnisses.

Am Schlusse meines letzten Briefes haben wir uns gefragt, welches die Aufgabe des Gymnasiums sei. Wäre mit allgemeinen Reden diese Frage zu beantworten, dann wäre sie bald beantwortet. Es ist die Bildung zur Humanität, sagt man. Doch alsbald kehrt die Frage wieder: Was ist Humanität? Nicht einmal F. A. Wolf, der Vater der neuern Philologie, hat es versucht, eine genaue Definition derselben zu geben, noch viel weniger können wir sie darum bei seinen Schülern suchen. In der Entwicklung des Geschmackes finden viele nach dem Vorgange Schillers und der Männer des alten und neuen Humanismus deren Wesen begründet. „Nur durch das Morgenroth des Schönen", sagen sie mit ihm, „geht es in der Verheißung Land." Aber wir wissen, daß alle Schönheitsideale in Kunst und Poesie Griechenland und Rom nicht retten konnten; welches Verderbniß bei den Humanisten im 15. und 16. Jahrhundert unter den schönen

Formen sich barg, ist ohnehin männiglich bekannt. Allseitige Ausbildung des ganzen Menschen, harmonische Entwicklung seiner Kräfte und Vermögen ist Humanität, sagen uns andere. Aber Harmonie ist doch nur da, wo eine das Ganze leitende und beherrschende Macht sich findet, welche diese mannigfaltigen Thätigkeiten zusammenfaßt und einem gemeinsamen Ziele zuführt. Die einzelnen Wissenszweige und deren Lehrer sind es nicht und können es auch nicht sein; ein höheres, ein sittliches Princip muß über allem stehen, vor dem alle sich beugen, dem alle sich unterordnen, dem alle ihre gesammte Thätigkeit zuwenden. Noch weniger aber wird man in dem, was man als „höhere Bildung", „allseitige Bildung" bezeichnet, das Wesen der Humanitätsbildung erkennen wollen. Besser als alle diese scheint mir ein Neuerer gesprochen zu haben[1], welcher in der „Idealität" den Abschluß der Gemüthsentwicklung unserer Jugend findet. Das wahre Ideal aber, mein Timotheus, kann kein willkürlich ersonnenes, kein Gebilde unserer Phantasie sein, denn dieses steht unter uns, nicht über uns. Es ist die vom Glauben erleuchtete Vernunft, die nach ihrem Ideale hinstrebt und es darum nur in Gott findet, dem Urbild der Wahrheit, nach dem die freie Creatur sich bilden und gestalten muß. Religioni et bonis artibus, dies sollte man allen unseren Gymnasien als Ueberschrift geben. Der Menschensohn, der „Schönste unter den Menschen", jener, den Plato[2] ἀρχὴ καὶ τύπος τῆς δικαιοσύνης genannt hat, ist unser Ideal, nach dem bildend wir unsere Jugend zur wahren Humanität erheben. Dann wird auch das Amt des Lehrers, welcher Art sein Gegenstand immer sein mag, eine höhere Würde und Weihe empfangen. Hier ist die Quelle aller Erhebung, die wir beim Studium der großen Geisteswerke in Literatur und Geschichte gewinnen;

---

[1] W. Schrader, Die Verfassung der höheren Schulen. Berlin 1879.
[2] Republ. II. 361.



aller Antrieb zum Guten geht nur von diesem lebendigen Ideale aus; in ihm finden wir auch die echten Schönheitsideale, die unsern Geschmack läutern, daß er nicht, wie Griechenland und Rom zur Zeit ihres Verfalles, im Niedrigen und Sinnlichen unser Genügen finden läßt. Nicht in dem Sinne sagen wir dies, als ob der Erklärer eines alten Schriftstellers zugleich ein Religionslehrer sein solle, aber die sittlich-religiöse Erhebung der Schüler wird sich von selbst ergeben, wenn er den echten Geist der Meisterwerke der Vorzeit darzustellen vermag. Wo aber der Sinn für das Wahre und Edle, dieses θεῖον, das in jeder Seele einen Wiederhall findet, im Jünglinge genährt wird, da wird sein Geist von selbst sich nach oben heben, ihn zu suchen, wie Paulus von den Athenern sagt[1]. Da mag dann der Religionslehrer anknüpfen und das nach Wahrheit dürstende Gemüth weiter einführen in die Heiligthümer des Christenthums und der Kirche. Sapiens et eloquens pietas war die Aufgabe der älteren Gymnasialpädagogik, sie kann auch keine andere sein. So, mein Timotheus, haben wir Aelteren unsere Gymnasialstudien betrieben; sie haben uns nicht zerstreut, nicht weltlich, nicht lernmüde gemacht, sondern die heilige Flamme mehr und mehr in uns entzündet, haben uns angeleitet, die menschlichen Dinge zu verstehen und im höhern Geiste aufzufassen. Fragen Sie mich nun, welches die Grund- und Hauptdisciplin sei, die Basis, auf welcher alle anderen Lehrfächer ruhen, der sie alle sich anzuschließen haben, so ist die Antwort nicht schwer. Denn es muß wesentlich Eines sein, ein einheitlicher Unterricht, der an unseren Gymnasien zu betreiben ist im Gegensatz zu den Fachschulen und den Facultäten an der Universität. Diese geben die Bildung des Fachmannes, jene sollen die gemeinsamste aller Wissenschaften lehren, die der Sprache; sie ist der Ausdruck des Gedankens und darum der Schlüssel zu jeder Wissenschaft.

[1] Apg. 17, 23.

So haben es die alten Schulen gehalten, bei Protestanten sowohl wie bei Katholiken; sie waren wesentlich „Gelehrtenschulen", und der sprachliche Unterricht erschöpfte fast vollständig den Lehrstoff. Bei den Katholiken war und ist und wird sein für alle Zeiten die lateinische Sprache Kirchensprache: darum ist sie unbedingt nothwendig im Unterrichtsplan. Die neuere Zeit hat neue Lehrordnungen aufgestellt, neue Schulpläne eingeführt, modificirt und wieder aufgehoben, aber zur Stunde hat sich ein allgemein anerkanntes und durchschlagendes System noch nicht geltend gemacht; ja, es ist im Laufe der Zeit die Verwirrung immer größer geworden, die Gegensätze sind immer schärfer hervorgetreten. Unsere größten Männer auf allen Gebieten der Wissenschaften, die Blüte unserer Nation, die auserlesenen Geister, zu denen wir mit Ehrfurcht und Bewunderung aufblicken, sind durch diese Schulen älterer Ordnung hindurchgegangen, haben hier im eigentlichen Sinne eine Gymnastik geübt, der sie jene ungebrochene Liebe und Kraft der Arbeit, jenen ernsten, männlichen Sinn, jenen idealen Hauch verdanken, wodurch sie Vorbilder für die nachkommenden Geschlechter geworden sind. Das soll nun anders werden, sagt man uns. Der sprachlichen Ausbildung soll zwar ihr Recht nicht gänzlich genommen, aber es soll wesentlich geschmälert werden; der Mathematik soll mehr Raum gegeben und dadurch die Jugend zur mathematischen Denkfertigkeit erzogen werden, da ja Maß und Zahl die allgemeinen und nothwendigen Formen alles Seienden bilden. Diese an sich inhaltsleeren Formen soll dann weiter der Unterricht in den Naturwissenschaften beleben, sie sollen den Sinn für das Thatsächliche wecken, den Jüngling anleiten, richtig zu sehen und zu beobachten.

Sie erkennen, mein junger Freund, die Geister platzen hier stark aufeinander. Sehen wir darum zu, ob denn das Gymnasium der ältern Ordnung durch die Uebung in der Sprache, die fast die ganze Breite des Unterrichts einnahm, seiner Aufgabe der

Bildung und Erziehung der Jugend so wenig gerecht wurde. Hatten die alten Schulen Recht, als sie den Schwerpunkt des Unterrichtes auf die Ausbildung in der Sprache legten? Der Natur der Sache gemäß konnten dann die übrigen Lehrgegenstände nur in äußerster Beschränkung aufgenommen werden, sollten sie den einheitlichen Charakter der Schule nicht gefährden; namentlich jene mußten von vornherein ausgeschlossen werden, die nicht geschichtlicher Art sind, demnach gerade Mathematik und Naturwissenschaft; Geschichte und Geographie, weil mit dem Unterricht in den alten Sprachen in nächster Beziehung stehend, vollendeten daher den Lehrplan. Wie es scheint, war er dürftig genug; doch umfaßte er nur die obligatorischen Lehrgegenstände, förderte den Unterricht in der Religion zur religiös-sittlichen Bildung und ließ dem individuellen Bedürfniß jener, die in den neueren Sprachen, im Hebräischen und in den schönen Künsten, Musik, Zeichnen u. s. w., sich auszubilden suchten, freien Spielraum. Ob der Ausfall der Mathematik in unseren alten Schulen berechtigt war oder nicht, wollen wir später besprechen. Soviel steht aber jedenfalls fest, daß, soll der Lehrplan nicht bloß für ganz hervorragende Schüler bestimmt sein, sondern für das Mittelmaß der geistigen Anlagen und Befähigung, ein günstiges Resultat nur bei wohlbemessener Beschränkung der Anforderungen ermöglicht werden kann.

Doch kehren wir zurück zu unserer Frage: Warum Sprachunterricht zuerst und vor allem? Die Wissenschaft der Sprache ist die Wissenschaft des Gedankens; denn der Gedanke offenbart sich im Wort, das Wort ist die sinnfällige Erscheinung des Gedankens (λόγος). Gedanke und Wort sind Zwillingskinder, durch einen schöpferischen Act dem Geiste entsprossen; ich habe den Gedanken nicht, wenn ich das Wort nicht habe, den ganzen, vollen Gedanken durch das adäquate, scharf und genau bezeichnende Wort. Der Unterricht in der Sprache soll demnach den Schüler lehren, gut zu sprechen

und eben darum auch gut zu denken. Der Unterricht in der Sprache ist daher wie kein anderer fähig, alle Vermögen des Geistes im Schüler zu entwickeln und zu bilden. Er übt zuerst sein Gedächtniß, leitet ihn an, nachzudenken über die Gesetze der Sprache, gewöhnt ihn an ein geregeltes Denken und führt ihn so, indem er ihm die Gesetze der Sprache zum Bewußtsein bringt, allmählich ein in die Gesetze des Denkens, die Logik. Die Schriften, in denen der Schüler die Sprache lernt, nähren seinen Geist mit vielfachen Kenntnissen, geben seiner Phantasie edle Bilder, gewöhnen ihn, seine Aufmerksamkeit einem Gegenstande zuzuwenden, sich zu sammeln, zu überlegen, zu urtheilen, zu vergleichen, zu unterscheiden. Durch die Uebersetzungen lernt der Schüler das Wesentliche aller geistigen Thätigkeit, die Subsumtion der mannigfachen Einzelheiten unter die Regel, richtig zu verbinden und zu unterscheiden. Alle Erkenntniß aber, wie Thomas von Aquin sagt, geht vor sich durch Zusammenfassen des Gleichartigen und Ausscheiden des Ungleichartigen (Intellectus consistit in componendo et dividendo). Reflexion und Abstraction, diese Grundelemente, ohne welche keine Wissenschaft zu Stande kommt, bereiten so schon im zarten Alter zu den Arbeiten der Mannesjahre vor. Ordnung, Bestimmtheit, Folgerichtigkeit schon bei den ersten einfachen Uebungen im Satzbau führen ihn ein in das Leben des Geistes, denn omnis ordinatio est rationis, sagt gleichfalls der Aquinate. Alles das aber geschieht im allmählichen Anschluß an die Entwicklung der geistigen Vermögen des Schülers, ihm selbst noch nicht ganz klar, wie im Keime die kommende Frucht schon angedeutet ist, aber gewissermaßen noch schlummert und erst allmählich mehr und mehr gezeitigt wird.

Man hat unseren alten Schulen außer dem einseitigen Betrieb der Sprachen auch den geistlosen Mechanismus der Gedächtnißübungen zum Vorwurfe gemacht. „Denkübungen“ fordert man bis in die Dorfschule herab. Aber der

denkende Verstand kommt mit den Jahren, und trotz aller Methodenmanie, an der die Gegenwart leidet, wird keiner im Stande sein, die von Gott und der Natur dem jugendlichen Alter gesetzten Grenzen zu überschreiten. Die Erziehung soll sich aber an die natürliche Entwicklung des jugendlichen Geistes anschließen. Eadem ratione operatur natura et ars, ist ein Wort des hl. Thomas.

Die Methodenmanie ist eine Krankheit der modernen Pädagogen, welche an die Allmacht der Methode glauben. Wohl kann die Methode dem Schüler das Lernen erleichtern, die Zeit, die er braucht, um eines Gegenstandes sich zu bemächtigen, abkürzen. Sie kann auch mehr Interesse für das Lernen im Schüler wecken, was man namentlich von der heuristischen Methode rühmt. Aber man übersehe nicht die Gefahr, die naheliegt, daß dieser Anreiz zum „Selbstdenken" leicht auch Raisonneurs und Rabulisten erzeugt. Und ist denn die Arbeit, die harte, trockene Arbeit, an die unsere Jugend sich gewöhnen soll, nicht von großem Werthe für die Heranbildung zur charaktervollen, strengen Pflichttreue? Soll, kann alles nur spielend ohne große Anstrengung gelernt werden? Man sollte doch denken, die Erfahrungen, die wir mit der Kindergärtnerei gemacht haben, hätten uns in dieser Beziehung hinreichend zur Warnung sein können. Außerdem, nicht alles schickt sich für alle, und nicht jede Methode für jeden Lehrer und Schüler. Selbst E. Renan lobt es als einen Vorzug der alten Schulen, daß sie die erste Regel aller Pädagogik immer vor Augen hatten: de ne pas trop faciliter des exercices, dont le but est la difficulté vaincue.

Frühreife Früchte mag man vielleicht in solcher Weise künstlich züchten, die aber keinen gesunden Kern in sich haben. Treibhauspflanzen, Wunderkinder, die bald verdorren und verkümmern zu der Zeit, da der einfach und naturgemäß Erzogene erst recht zur Entfaltung seiner geistigen Kräfte ge-

langt. Auch sage man nicht, es sei nicht nothwendig, ja schädlich, das Gedächtniß der Jugend mit griechischen und lateinischen „Vocabeln“ zu überladen; diese „Vocabeln“ sind der Ausdruck von Ideen und regen Ideen an. Es gibt eben kein Wort ohne Gedanken, λόγος ἄνευ λόγου; fast unbewußt nimmt sie der Knabe in sein Gedächtniß auf, aber mit dem sich entwickelnden Bewußtsein werden sie fruchtbare Keime von Ideen.

Siebenter Brief.

Die Vorbildung.

(Fortsetzung.)

Warum Unterricht in fremden Sprachen. — Die lateinische Sprache und die modernen Sprachen. — Charakter der lateinischen Sprache. — Alte und neue Classiker. — Was heißt übersetzen? — Geistesbildung durch Uebersetzen. — Verständniß der Antike. — Bedeutung der Antike. — Unfruchtbarer Betrieb des Sprachunterrichts. — Die Classiker sind keine Gefahr für die christliche Religion. — Die heidnischen Classiker und die Kirche. — Zeugnisse der Väter. — Christliche Betrachtung der Antike. — Lesung von christlichen Schriftstellern in den Schulen. — Bedingungen ihrer Zweckmäßigkeit. — Lateinschreiben und Lateinsprechen. — Die Neulateiner.

Ich habe mit Ihnen in meinem letzten Briefe die Aufgabe des Gymnasiums besprochen; es ist die Bildung zur Humanität, die im Christenthum Wahrheit geworden ist. Als Basis des Unterrichtes habe ich den Sprachunterricht bezeichnet. Warum aber, werden Sie, mein junger Freund, mich fragen, warum Unterricht in fremden Sprachen?

Manche glauben, daß der Unterricht in der Muttersprache alle die früher von mir angeführten Vortheile des Sprachunterrichtes biete, ja noch besser biete, als der Unterricht in einer fremden.

Die Antwort hierauf ist nicht schwer. Wir üben unsere Jugend durch den Unterricht in fremden Sprachen, vor allem

in der lateinischen, und in zweiter Linie auch in der griechischen, weil sie das Portal bilden, durch das allein wir eingehen in ein Gebiet, auf dem unsere gesammte Civilisation ruht. Diese reicht gerade so weit, als einst die lateinische Sprache reichte; in der lateinischen Sprache ward Europa das Christenthum gepredigt, und weil Europa christlich geworden, trat es an die Spitze der Civilisation und führt das Scepter der Hegemonie in der Welt.

So ist besonders die lateinische Sprache das Band, das alle gebildeten Völker, alle gebildeten Stände und Berufsklassen verknüpft; der Philosoph und der Theologe, der Arzt und der Staatsmann, alle fühlen sich auf diesem gemeinsamen Boden heimisch und einander geistig verwandt. Ich fordere daher nicht von einem Gebildeten, daß er Anatomie und Stöchiometrie verstehe, wohl aber, daß er seinen Cäsar und Horatius gelesen habe. Die modernen Sprachen sind von der lateinischen wie von ihrer Mutter ausgegangen und haben an ihr sich gebildet und entwickelt. Wer diese beiden Sprachen nicht kennt, bleibt fremd in der Terminologie aller Wissenschaften; er wiederholt sie nur ohne ihr Verständniß. Wer nicht Latein kann, hat darum nicht mit Unrecht Schopenhauer gesagt, gehört dem Volke, nicht der Bildungswelt an. Es mag einer ein recht gebildeter Techniker sein, Eines fehlt ihm doch: er steht nicht mehr im Mittelpunkte unserer Cultur, die ihren Zusammenhang mit der classischen Welt überall an den Tag legt, die dem Christenthum und der Kirche ein bestimmtes Gepräge gegeben, wie auch diese wieder auf die Sprache zurückgewirkt hat. Die Nothwendigkeit der Kenntniß der lateinischen Sprache für den künftigen Priester nachzuweisen, hieße Eulen nach Athen tragen. In meinen früheren Schriften [1] habe ich eingehend diese Nothwendigkeit erörtert, und ich kann

[1] Die Liturgie der Kirche und die lateinische Sprache. 1856. Aus Welt und Kirche. 2. Aufl. I. Bd. S. 434 ff.

Sie nur bitten, mein junger Freund, das dort Gesagte zu lesen und zu überdenken. Wenn ich die lateinische Sprache mit den Töchtersprachen vergleiche, so erscheinen mir diese mit ihren Hilfswörtern, Partikeln und Artikeln wie ein Mauerwerk von Ziegeln aufgeführt, jene wie ein aus wohlgefügten Quadern errichteter monumentaler Bau, der wie eine verkörperte Logik, so sicher, so fest, so klar, in so vornehmer Einfachheit und doch wieder so reich, sich vor uns erhebt. Jene, welche in neuester Zeit die französische Sprache zur ersten Unterrichtssprache im Gymnasialunterricht machen möchten, gleichen dem Menschen, der lieber aus dem Bache schöpft, wenn auch ihm schon fremde Bestandtheile sich beigemischt haben, als aus der reinen, klaren Quelle. Ja gerade erst durch die Kenntniß der Alten wissen wir den Werth der Modernen recht zu schätzen. Wer Virgil kennt und dann zu Dante übergeht, wer die Dichter, die Geschichtschreiber, die Dramen der Alten gelesen, wird die moderne Tragödie und Geschichtschreibung ganz anders zu würdigen wissen, als jener, dem die Alten unbekannt sind. Darum wollte Goethe keine andere Basis für die Bildung unserer Jugend, als die altclassische Literatur. Ich setze den Unterricht in der lateinischen Sprache an erster Stelle, weil für uns Abendländer zunächst von ihr die Civilisation ausgegangen ist. Eine andere Frage ist, ob vom rein philosophischen und linguistischen Standpunkt aus nicht dem Griechischen der erste Rang gebührt. Geistreich ist der Vergleich Quintilians[1] zwischen beiden Sprachen: Non possumus esse tam graciles? Simus fortiores. Subtilitate vincimur? Valeamus pondere. Proprietas penes illos est certior? Copia vincamus.

Der Werth des Unterrichts in einer fremden Sprache, und besonders in der lateinischen, ergibt sich uns aber ganz

[1] Institut. orat. XII. 10.

besonders aus der Bedeutung des Uebersetzens. Was heißt Uebersetzen? Es heißt die Gedanken und deren Ausdruck in einer Sprache so in eine andere übertragen, daß sie in dieser andern in adäquater Form dargestellt vollständig wieder erscheinen. Cicero wäre der große Redner und Stilist nicht geworden, hätte er sich nicht vielfach im Uebersetzen aus dem Griechischen geübt. Uebersetzen fordert eine genaue Vertrautheit mit dem Genius der einen wie der andern Sprache, und die Uebung im Uebersetzen fördert uns in beiden. Eine zu wörtliche Uebersetzung wird leicht hart und widerspricht dem Geiste der Sprache, in welche übersetzt wird; eine allzu freie Uebersetzung wird eher eine Paraphrase, verleitet zur Willkür und läßt uns den Inhalt des Uebersetzten nicht voll und ganz genießen. Wo möglich wörtlich und sachlich zugleich soll die Uebersetzung dem Originale entsprechen. Darum ist eine gute Uebersetzung der beste Beweis der Meisterschaft, mit der der Uebersetzer beide Sprachen beherrscht. Sie fordert Arbeit, große, langdauernde Arbeit. Aber gerade darum ist sie so recht eine Gymnastik des Geistes, regt sie ihn an und spornt zur eigenen Thätigkeit, während sie zugleich aller Subjectivität, allem Ausschweifen der Phantasie und aller Willkür einen Zaum anlegt. Darum bezeichnet auch Quintilian[1] den Unterricht in der griechischen Sprache als das beste Bildungsmittel der lateinischen Jugend. So erklärt es sich denn auch, daß unsere großen Prosaisten diese geworden sind ohne schulmäßigen Unterricht in der deutschen Sprache. Dasselbe gilt von den hervorragenden Schriftstellern in den anderen neueren Sprachen. Sie hatten an den Mustern der Alten ihren Stil gebildet. J'ai peu lu des livres français, bekennt Bossuet von

[1] Institut. orat. I. 1: A sermone graeco puerum incipere malo, quia latinus, qui pluribus in usu est, vel nobis nolentibus se praebet: simul quia disciplinis quoque graecis prius instituendus est, unde et nostrae fluxerunt.

sich selbst[1], et ce que j'ai appris du style, je le tiens de livres latins et un peu de grecs. Die Uebersetzungskunst ist eine seltene Kunst und findet sich nur bei hervorragenden Prosaisten; aber eben durch die Uebung in ihr sind sie so tüchtig geworden. So kräftigt sich das Gedächtniß, erstarkt der Geist, wächst die Energie, gewinnt der Schüler mehr und mehr eine Gewandtheit in Auffassung, Beurtheilung, Darstellung geistiger Verhältnisse, mit Einem Worte, er wird fähig zum Betriebe der Wissenschaften. Wenn es darum auch möglich wäre, durch eine gute Uebersetzung die Werke der Alten vollständig auch den Nichtkennern ihrer Sprache zugänglich zu machen, so würde der Werth des Uebersetzens als bildendes und erziehendes Element in unseren Schulen dennoch bleiben. Die Aufgabe desselben ist ja eben die Uebung, die Gymnastik aller Seelenkräfte, des Willens und der Geduld nicht minder als jener des Gedächtnisses, des Scharfsinnes, des Urtheils, des Vergleichens, der gesammten Denkthätigkeit überhaupt, die nur auf diesem Wege gewonnen werden kann. Aber es ist nicht einmal so, daß Uebersetzungen je das Original uns ersetzen könnten. Den Genius der Sprache vermögen sie nicht wiederzugeben; aber gerade in diesem offenbart sich das Wesen und die Art eines Volkes. Wer einen Schriftsteller so recht verstehen und hochschätzen soll, muß ihn in seiner eigenen Sprache lesen; erst dadurch hört er ihn selbst. Jede Uebersetzung ist ein getrübtes Medium, verhält sich zum Original wie die Kehrseite einer Stickerei zu deren Vorderseite, eine Lithographie zu dem leuchtenden Farbenglanz des Oelbildes. Jene Männer, die aus der alten Schule hervorgegangen sind, lasen darum mit Liebe und bis in ihr hohes Alter die Classiker in der Ursprache; sie hatten eben in der Jugend ihren Werth schätzen gelernt und wurden bei fortgesetzter Lectüre immer mehr be-

---

[1] Sur la lecture des Pères pour former un orateur (Oeuvres. Tom. XXVI. p. 107. éd. Par. 1864).

fähigt, sie zu würdigen und hohen Genuß aus ihnen zu schöpfen. Wer hätte auch nicht die Wahrheit des ciceronianischen[1] Ausspruches erfahren: Ceterae neque temporum sunt neque aetatum omnium neque locorum. Haec studia adulescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium praebent: delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur! Doch mit dem eben Gesagten haben wir nur die eine Seite des bildenden Elementes berührt, das im Unterricht in den alten Sprachen liegt. Mit fortschreitender Geistesentwicklung, nachdem die Schwierigkeiten im Verständniß der Alten mehr und mehr geschwunden sind, geht dem Jüngling allmählich das Verständniß ihres Sinnes und Inhaltes auf, tritt ihm die Antike in lebendiger Gestalt entgegen — eine ganze Welt von Gedanken, Thaten, Ereignissen; nicht bloß der Sinn für das Schöne wird dadurch in ihm geweckt, nicht bloß der Geschmack und die Fähigkeit, ihre Darstellung nachzubilden, entwickelt, was, wie man in neuester Zeit behauptet hat, die Gefahr bringe, Rhetoren und Sophisten in ihnen heranzuziehen; es ist eben das Wesen, ja das Wesen vor allem, und der Grund der Dinge, was der Jüngling lernt sowohl durch das tiefere Eindringen in den Geist der Sprache und das Erforschen ihrer Gesetze, wie in der Betrachtung des Gesammtlebens der antiken Welt mit ihren Licht- und Schattenseiten, ihren herrlichen Siegen und ihrem tiefen Verfalle, in dem Nachforschen der Ursachen beider, ihrer Größe und ihres Unterganges. Oder sollte die Lectüre eines Plato unsere Schüler zu Sophisten bilden, sollte ein Thucydides Schönredner aus ihnen machen? Wie sollte aber überhaupt eine tiefere Bildung auch für die Söhne unseres Jahrhunderts gedacht werden können, wenn wir sie nicht zu den Quellen zurückführen, von denen unsere Cultur ausgegangen ist, die

[1] Oratio pro Archia poeta c. 17.

ja in alle Wege auf die Vergangenheit zurückweist, in der sie wurzelt? Chinesische, indische, ägyptische Alterthümer sind allerdings, wie Goethe gesagt hat, nur Curiositäten, zur sittlichen und ästhetischen Bildung werden sie uns sehr wenig fruchten; nicht so das römische und griechische Alterthum. Damit soll jenen nicht das Wort geredet werden, welche mit F. A. Wolf im Griechen das vollendete Menschheitsideal erblicken; noch weniger sollen die tiefen Schatten des antiken Lebens übersehen oder entschuldigt werden. Wir werden dabei nie vergessen, daß die Antike unter dem Banne des Heidenthumes steht und der einfache Christ an wahrer Gottes- und Menschenerkenntniß selbst einen Plato übertrifft, daß er darum, ja daß selbst der vom Christenthum Abgefallene nicht mehr zur Antike zurückkehren kann; sein Denken, sein Fühlen, seine ganze Weltanschauung ist eine andere geworden. Aber dennoch soll ihr der Ruhm bleiben, das Höchste erreicht zu haben, was der natürliche Mensch erreichen kann, ohne daß sein Geist den vollen Strahl der christlichen Wahrheit aufgenommen, ehe noch jenes Menschheitsideal erschienen war, nach dem sie sich gesehnt, das sie aber nicht geschaut hat [1]. Alles wird darum darauf ankommen, in welchem Geiste unsere Jugend die alten Schriftsteller liest.

Wenn ich so für die humanistischen Gymnasien eintrete, so will ich damit keineswegs die in neuerer Zeit mehr und mehr eingetretene unzweckmäßige Methode des Unterrichtes gutheißen. Mit Recht sagt Joh. Flach [2]: „Es kann in keiner Weise geläugnet werden, daß der philologische Unterricht auf den Gymnasien, soweit wir den aus allen deutschen Ländern vernommenen Stimmen trauen dürfen, eine andauernde Verschlechterung erfahren hat.“ Der Grund liegt zum Theil in

[1] Platon. De Republ. II. p. 361. Cicero, Quaes. Tuscul. II. 22: In quo erit perfecta sapientia, quem adhuc nos quidem vidimus neminem.

[2] Classicismus oder Materialismus. S. 4.



der verkehrten Vorbildung der Lehrer selbst. „Vor allen Dingen", sagt daher derselbe [1], „sollte man bei philologischen Professoren etwas weniger auf Hefte mit umfangreichen Literaturangaben und im allgemeinen weniger auf große Trockenheit, Verknöcherung, Geistlosigkeit, todte Gelehrsamkeit, Pedanterie und Aehnliches sehen, als auf eine gründliche ästhetische Bildung, welche das Alterthum mit Geist und Geschmack zu behandeln versteht. Gerade der Mangel daran macht sich ebenso auf den Hochschulen, wie selbstverständlich dann bei den auf ihnen unterrichteten Lehrern an den Gymnasien fühlbar." Ja, wenn die Lectüre der Classiker zu nichts anderem führt als zu geistlosem Formelkram, scheinbar gelehrtem Conjecturiren und Emendiren und philologischen Mikrologien, wenn der Geist, Gedanke, die Schönheit in den Werken der Classiker dem Schüler verschlossen bleiben, dann kann das humanistische Gymnasium nur Ueberdruß und Abneigung in seinen Schülern fördern. Wer sollte denn auch für die Geistesdürre so mancher Philologen sich erwärmen können? Man liest nicht mehr die Schriftsteller, sondern *über* die Schriftsteller; kritische Excurse, archäologische und literarhistorische Erörterungen sind die Hauptsache, ebenso wie grammatische Subtilitäten. Schon vor einem Menschenalter begann in Deutschland diese Richtung; jetzt hat sie auf dem Gebiete der Philologie fast die Alleinherrschaft gewonnen. „Ich verstehe diese Dinge nicht mehr", sagte mir vor nicht langer Zeit ein höchst anregender und gebildeter Schulmann, der selbst im obersten Schulrath des Landes saß. Hieraus erklärt es sich auch, daß Nichtphilologen, wenn sie das Gymnasium verlassen haben, schon nach kurzer Zeit selten noch im Stande sind, einen lateinischen, halbwegs lesbaren Aufsatz zu schreiben, ja daß selbst das Lesen eines lateinischen Buches ihnen Mühe macht, trotzdem daß sie sich neun Jahre mit dieser Sprache befaßt haben. Ebenso

[1] S. 7.

wird viel Unterricht in deutscher Sprache ertheilt; daß aber dieser grammatische Regelcodex nichts weniger als im Stande ist, unserer Jugend Gewandtheit im deutschen Ausdruck zu geben, beweist die allgemeine Klage über den Niedergang unseres deutschen Stils.

Doch dies führt uns auf eine Einwendung, die in neuerer Zeit wieder mit Vorliebe betont wurde; es ist der den Glauben und die Sitten gefährdende Einfluß der classischen Schriftsteller, den man fürchtet. Schon zur Zeit der Reformation hatte man in dieser Beziehung Bedenken ausgesprochen [1], da „jene (die Classiker) das meiste mit heidnischer Phantasie, Götzen und Buhlwerk oder doch anderem vergeblichen Geschwätz und Fabeln zubringen, und auch nicht wenig tractiren, was man in jetziger Zeit nicht mehr verstehen oder brauchen kann". Auch zu Anfang dieses Jahrhunderts machte sich eine ähnliche Anschauung in Deutschland geltend, die in den fünfziger Jahren zu einer nicht ohne Leidenschaft geführten Controverse über die Lectüre der heidnischen Classiker in den Schulen führte. Und doch dürfte es so schwer nicht sein, in dieser Frage den richtigen Standpunkt zu gewinnen. Von entscheidendem Gewichte ist von vornherein die kirchliche Tradition; diese hat sich aber sowohl in der Methode des Unterrichts als in den Aeußerungen der großen Väter und Lehrer kundgegeben. Schon Justinus der Martyrer wie Clemens von Alexandrien konnten ihrer grundlegenden Anschauung vom Walten des λόγος auch in der Heidenwelt gemäß in dem Studium „der Geometrie, Musik, Grammatik, Philosophie" eine Förderung

[1] So in der von Herzog Wilhelm von Bayern i. J. 1584 für die Erzieher seiner Söhne Maximilian und Philipp erlassenen Instruction. Abgedruckt in den „Beiträgen zur vaterländischen Historie" von Lorenz Westenrieder. III. Bd. 1790. S. 146 ff. Unter den Protestanten war es besonders Georg Pasor, der in der Vorrede zu seinem Lexicon graeco-latinum in N. T. Lips. 1686 sich sehr abfällig über die Classiker äußerte.



des christlichen Glaubens erkennen. Gregor von Nyssa[1] lobt den hl. Basilius, „der in seiner Jugend die Beute Aegyptens erfaßt und Gott geweiht hat, und mit ihrem Reichthum das heilige Gezelt schmückte". Dieser selbst sagt in seinem Λόγος πρὸς τοὺς νέους, daß wir auf unsere Kämpfe uns vorbereiten sollen dadurch, daß wir mit Dichtern, Geschichtschreibern, Rednern und allen Männern verkehren, welche uns für die Pflege der Seele einen Vortheil gewähren können. Erst wenn wir uns gewöhnt haben, gleichsam die Sonne im Wasser zu schauen, können wir zu dem Lichte selbst unsern Blick erheben. „Möget ihr euch wie die Bienen mit jenen Schriften beschäftigen. Sie fliegen nicht zu allen Blumen ohne Unterschied, noch weniger versuchen sie es, diejenigen, die sie aufsuchen, ganz wegzutragen, sondern sie nehmen nur das von ihnen, was ihnen dienlich ist, und lassen das übrige unberührt... Da wir unser Leben der Tugend weihen müssen, vieles aber, was dazu führt, die Dichter und Geschichtschreiber, mehr noch die Philosophen erzählen, so müssen wir auf die Schriften dieser Männer achten." Darum preist auch Gregorius Thaumaturgos[2] seinen Lehrer Origenes ganz besonders, weil er ihn „durch das ganze Gebiet der Philosophie geführt hatte, damit er mit keinem griechischen Philosopheme unbekannt bliebe". Gregor von Nazianz[3] bezeichnet auch „jene fremde (ἔξωθεν) Bildung als das erste unter allen menschlichen Gütern, welche sehr viele Christen als gefährlich, bedenklich und weit von Gott abführend erachten. . . . Aus jener Wissenschaft haben wir das, was sich mit Untersuchung und Betrachtung der Natur beschäftigt, herausgenommen, was aber zum Irrthum und Verderben führt, ver-

[1] Opp. Tom. I. p. 209. ed. Par.

[2] Oratio panegyrica in Origen. ed. Bengel. 1722. Cf. Origen. ad Gregor. Neocaesarens. Ep. II. 1.

[3] Orat. funebr. in Basil. XLIII. 11.

worfen"[1]. „Auch aus der fremden Literatur (παρὰ τῶν ἔξωθεν) sollen wir Nützliches schöpfen," bemerkt Johannes Damascenus[2], „wenn wir nur, kundigen Wechslern gleich, das reine und echte Gold sammeln, das unreine aber verwerfen." Tertullian will nicht die weltlichen Wissenschaften verwerfen, da sie die Zeugnisse für die christliche Wahrheit bieten und so die Verfolger durch ihre eigenen Schriften widerlegt werden[3]. Augustinus' Bücher De doctrina christiana enthalten eine Reihe von Aussprüchen, welche von der Bedeutung und dem Nutzen der von den Heiden überkommenen Bildung handeln[4], und Hieronymus hält es für „durchaus nothwendig", mit den Knaben die classischen Schriftsteller zu lesen[5].

Solche Grundsätze waren es, welche in den christlichen Schulen des Abendlandes den leitenden Gedanken für Unterricht und Erziehung bildeten. Es wäre ganz gegen den Geist der katholischen Kirche gehandelt, wollte man diese durch so viele Jahrhunderte erprobte und geheiligte Lehrordnung verlassen. Wohl hatte Kaiser Julian den Christen verboten, die Classiker in ihren Schulen zu lesen; doch nach seinem Tode nahmen sie alsbald ihre Lesung wieder auf[6]. In den Klosterschulen des Mittelalters, zu Fulda, Paderborn, Reichenau, St. Gallen, sowie in den Domschulen wurden die Classiker gelesen. Ein neues System aufstellen, wäre doch nichts anderes

---

[1] Cf. Leon. XIII. Encycl. d. d. 4. Aug. 1879: Primi Ecclesiae Patres et Doctores . . . qui satis intellexerant, ex divinae voluntatis consilio, restitutorem humanae etiam scientiae esse Christum . . . veterum sapientium libros investigandos, eorumque sententias cum revelatis doctrinis conferendas suscepere: prudentique delectu, quae in illis vere dicta et sapienter cogitata occurrerent, amplexi sunt, ceteris omnibus vel emendatis vel rejectis.

[2] De orthodox. fid. IV. 17.

[3] De anim. c. 1.

[4] Besonders das vierte Buch.

[5] Ep. 21. ad. Damas.

[6] August. De Civ. Dei I. 12. 16.

als ein experimentum in anima; dazu aber ist unsere Jugend zu gut, die Sache zu wichtig und der Schaden zu groß, der daraus nothwendig entstehen müßte. Den Grundgedanken, welcher der Kirche in der Ordnung und Leitung der Studien vorschwebte, haben, wie Sie bereits wissen, schon Justinus der Martyrer und Clemens von Alexandrien ausgesprochen. Es ist die menschliche Seele gottverwandt; anima naturaliter christiana, wie Tertullian [1] sagt; darum ist auch alles wahrhaft Menschliche von Gott, und darum ist nicht alles im Heidenthume Irrthum. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum, hat schon Cicero [2] ausgesprochen; aber gerade das, was, im Lichte des Christenthums betrachtet, wir als irrig erkennen, läßt uns um so dankbarer die Wohlthat der Erlösung empfinden. So erscheint uns die Antike in Kunst und Literatur wie ein Prachtbau, der von den wunderbaren Anlagen dieser Völker zeugt, die ihn unternommen; aber während sie bauten, ist ein finsterer Geist unter den Arbeitern umgegangen, hat ihren Sinn bethört, ihr Auge geblendet, ihre Hand gelähmt; darum haben sie ihn nicht zu Ende geführt. Dem Schönsten hat sich Häßliches, dem Heiligen Dämonisches, der erhabenen Tugend gemeine Sinnlichkeit, dem edelsten Streben niedrige Gesinnung zugesellt. Alles wird darauf ankommen, welcher Geist in den Lehrern wohnt, die unsere Jugend in die classische Literatur einführen. Sie sollen für das Große und Schöne ein offenes Auge haben, aber eben darum nicht blind sein allem dem gegenüber, in dem die ganze sittliche Armuth und Ohnmacht der alten Welt an den Tag tritt; sie sollen die Ideen der Sittlichkeit, wie sie Plato, Cicero, Plutarch aussprechen, den sittlichen Ernst, welcher die meisten ihrer Geschichtschreiber, Philosophen und Redner durchdringt, in seinem vollen Lichte darstellen; hatte doch Augustinus [3] bekannt, daß Cicero's

---

[1] L. c. [2] Quaest. Tuscul. III. 1. [3] Confess. III. 4.

„Hortensius“ seine Gesinnung, seine Wünsche, sein Verlangen geändert und ihn zu Gott hingewandt habe. Aber eben darum, weil diese ohnmächtig waren, ihre Ideen zu realisiren und zum Gemeingut ihrer Völker zu machen, sollen sie hinweisen auf die Bedeutung des Heidenthums im Plane der göttlichen Vorsehung, die es bestimmt hatte, nach dem kommenden Heil sich zu sehnen, so daß auch diese Zeit eine Zeit der Vorbereitung auf das Christenthum wurde.

Ich kann es mir nicht versagen, Ihnen hierüber eine geistreiche Bemerkung meines Freundes, des Rectors E. Behringer[1], mitzutheilen. „Erschien auf der zweiten Lehrstufe,“ sagt er, „der Lehrer als ein strenger Vater seiner Schüler, so möchten wir von nun an einen ernsten, gewissenhaften Freund seiner Zöglinge sehen, der, von tiefer Religiosität durchdrungen, den Schwankenden und den Starren, den zu Gefühlsschwärmerei oder zum Uebermuthe sich Hinneigenden, den Furchtsamen und den Gesetzwidrigen die unverrückbaren Gesetze des Christenthums vorhält, und rückhaltlos von diesem klaren, sichern Standpunkt aus die Handlungen seiner jungen Freunde beurtheilt und wohlwollend richtet. Bei diesem Hervortreten des positiv christlichen Elementes denken wir nicht im entferntesten an ein Moralisiren, sondern, wie es auch auf dieser Lehrstufe durch die Wissenschaftlichkeit geboten erscheint, an eine klare Darlegung der christlichen Ideen im Gegensatz zu dem Ideenkreise des Alterthums... In willkommenster Weise bieten zu einem solchen Ideenvergleiche Stoff und Veranlassung die sogen. Staatsoden des römischen Dichters Horatius; uns ist Gott nicht nur ein König der Könige, sondern vor allem ein liebender Vater; für uns gibt es kein Fatum, sondern nur eine weise göttliche Vorsehung; wir sind nicht gezwungen, mit bittersüßem Lächeln durch den Vergleich unseres kleinern Unglücks mit dem größern uns zu

[1] Kathol. Bewegung, XXII. Jahrgang, S. 270.

trösten; unser Leben wird durch eine liebende Vaterhand gelenkt; für Männer des Alterthums war das Jenseits die Fremde, für uns ist es die wahre Heimat. Aber ihn wie uns würde das böse Gewissen über Land und Meere verfolgen; ihm wie uns bietet das gute Gewissen ein sanftes Ruhekissen, und die heilige Liebe zum Vaterlande und das Dulce et decorum pro patria mori ist uns und jenem gemeinsam. Dagegen steigen wir von dem Gedanken, den der Dichter in seinem erhabenen Satz ausdrückt: Iustum et tenacem propositi virum impavidum ferient ruinae, mit dem Weltapostel höher, indem wir in dem klaren christlichen Gottesbewußtsein ausrufen: ‚Herr, was kümmert mich Himmel und Hölle, wenn ich nur Dich nicht verliere!‘ Und wenn uns in der Antigone der Satz begegnet, der allgemein gefaßt werden wollte, der aber nur von dem Verhältnisse der Schwester zu dem unglücklichen Bruder handelt: ‚Nicht mit zu hassen, mit zu lieben bin ich hier‘, so wird Gelegenheit gegeben sein, anzudeuten, daß den Männern des Alterthums, und selbst den weisesten, wie einem Aristoteles, das Gesetz der Nächstenliebe nicht bekannt sein konnte, und Gott selbst mußte es sein, der dieses das rein Menschliche weit überfliegende Gebot gab und allein geben konnte. Sollen wir noch anführen, daß es die wackeren Schüler anmuthet, wenn sich in den philosophischen Schriften des Cicero manchmal Lichtblicke der Wahrheit finden, wenn Plato in seiner Apologie, seinem Kriton und in seinen Dialogen eine Ahnung göttlicher Gedanken kundgibt, wenn Tacitus in seiner Germania bei unseren Urahnen eine so menschenwürdige Gastfreundschaft, eine solche Würde der sittlichen Reinheit, eine solche Erhabenheit des Gottesglaubens findet, daß wir aussprechen müssen, dieser Volksstamm war zum Träger des Christenthums bestimmt?“

Wichtig ist, was Ludwig Vives († 1540), der Führer der neuern katholischen Pädagogik, in seinem berühmten Werke De disciplinis über die Lesung der heidnischen Classiker sagt:

„Keine Erkenntniß ist der Frömmigkeit schädlich; eine gute Lesung der heidnischen Schriftsteller haben von den Griechen einem Origenes, Justinus, Basilius, Nazianzenus, Chrysostomus, von den Lateinern einem Tertullian, Cyprian, Lactantius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius u. s. f. nicht geschadet; einigen haben sie sogar sehr genützt, wie dem Augustinus der Hortensius des Cicero. Vielen haben sie geschadet, z. B. dem Lucianus, Julianus Cäsar, dem Pomponius Laetus u. s. f.; viele nehmen es an sich wahr, daß ihre Frömmigkeit durch derartige Schriften bald bestärkt, bald geschwächt wird. Es müssen diese Bücher also gleichsam ein großes Feld sein, auf dem theils nützliche, theils schädliche, theils nur dem Vergnügen dienende Kräuter wachsen, wie die Blumen ... Für den, welcher das Schädliche kennt, ist keine Gefahr, dieses Feld zu betreten; ja weise Männer gebrauchen zuweilen, wie die Aerzte, Gift gegen Gift. So können auch jene dies anwenden, um die Schändlichkeit des Heidenthums und die Vorzüglichkeit des Christenthums darzulegen, so daß durch die Zusammenstellung mit der Finsterniß unser Licht klarer leuchtet. Kurz, sie gebrauchen alles für sich und gegen jene, und haben so dieselben mit ihren eigenen Waffen besiegt."

Man hat in alter und neuer Zeit auf die Werke der heiligen Väter als Ersatz für die Classiker hingewiesen. Es wäre unrecht, die altchristlichen Schriftsteller gänzlich von dem Unterrichtsplane ausschließen zu wollen. Aus Eberts vortrefflichem Werke über die „Geschichte der christlich-lateinischen Literatur" mögen Sie ersehen, daß die in früheren Zeiten von den Philologen so niedrig geschätzten altchristlichen Schriftsteller neuestens eine gerechtere Beurtheilung erfahren haben. In den alten Jesuitenschulen [1] wurde auch Gregor von Nazianz, Synesius, Chrysostomus, Basilius gelesen. Aber nur unter zwei Bedingungen dürfte die Lesung christlicher Schrift-

[1] Regul. 13 Rhetor. Regul. 9 Humanit. Regul. 1 sup. Gramm.



steller fruchtbringend sein. Es muß ihr der Unterricht in der altclassischen Literatur vorausgehen; ohne diesen ist ein volles Verständniß auch der altchristlichen Schriftsteller nicht möglich, da diese ja vielfach auf jene sich beziehen, und eben erst durch den Gegensatz, in den sie jenen gegenüber in Erkenntniß der Wahrheit sowohl wie in Hinsicht auf die sittlichen Grundsätze treten [1], in ihrer ganzen Bedeutung und ihrem wahren Werthe beurtheilt werden können. Sodann kommt auch hier alles auf den Lehrer an; ein beschränkter Bewunderer des Alterthums wird den tiefern Gehalt der altchristlichen Schriftsteller nicht zu würdigen wissen; er wird, geblendet von dem Glanz der classischen Diction, sie den heidnischen Schriftstellern weit nachsetzen und wird sich und seinen Schülern durch stete Klagen über die verdorbene Gräcität und Latinität den Genuß auch des Herrlichsten und Erhabensten verkümmern. Seit Laurentius Valla sein Buch Elegantiae latini sermonis geschrieben hat, priesen lange Zeit so manche Philologen nur Cicero's Stil als echt lateinischen, mit verächtlichem Seitenblick auf die Schriftsteller des ehernen und eisernen Zeitalters. So würde die Lesung der altchristlichen Schriften mehr Schaden als Nutzen bringen, während die Classiker, von einem geistvollen und christlich gesinnten Lehrer erklärt, für unsere Jugend eine Vorschule zum Christenthume werden. Freilich, wo der Geist fehlt, da fehlt eben sehr viel; weder aus christlichen noch heidnischen Schriftstellern wird dann der Schüler großen Gewinn ziehen. Was darum F. A. Wolf als erstes und universales Gesetz dem Lehrer vorschreibt: „Habe Geist und wisse Geist zu wecken", gilt für alle; die Frage ist nur, wie man alle Lehrer in den Besitz von Geist bringen soll, und noch dringender die andere, ob Geist allein hinreicht zur gedeihlichen Führung des Lehramtes.

---

[1] Tertull. Apologet. c. 46.

Soviel über die Lectüre der lateinischen und griechischen Classiker. Doch mit dem Gesagten ist das Studium der alten Sprachen noch lange nicht abgeschlossen. In den alten Schulen war die Fertigkeit im Lateinschreiben vorzugsweise ins Auge gefaßt; nicht bloß lesen sollte der Jüngling die Autoren, er sollte, selbstthätig arbeitend, gewissermaßen auch Autor werden in dieser Sprache. In der That, nur der kennt vollständig eine Sprache, der in dieser Sprache zu denken und darum zu schreiben versteht, ihre Gesetze nicht bloß gelernt hat, sondern sie auch anwenden kann. Im Schulplan der Jesuiten war darum auf die Uebungen im Lateinschreiben ein großes Gewicht gelegt [1], wozu Sacchinus [2] und Juventius [3] besonders gemahnt und angeleitet hatten. Daß mit dem Zurücktreten dieser Uebungen nicht bloß die Fertigkeit in der lateinischen Sprache gelitten hat, sondern auch die Fähigkeit, die Schriftwerke der Römer nach ihrem wahren Werthe zu würdigen und an ihnen sich zu erfreuen, liegt am Tage. Denn nur der kann so recht die Kunst einer klaren, schönen, durchdachten sprachlichen Darstellung würdigen, der sich selbst in dieser Sprache versucht hat; wie der am besten die Werke der plastischen Kunst zu würdigen weiß, der selbst sich in dieser Kunst geübt hat. Aber auch unsere deutsche Sprache, wegen der die lateinischen Stilübungen in den Hintergrund treten mußten, hat eben dadurch, trotz vermehrter deutscher Aufsätze, nicht gewonnen; Klarheit, Bestimmtheit, Folgerichtigkeit, ja selbst Correctheit im Deutschschreiben ist seitdem nicht besser geworden, sondern nach dem Urtheile aller Verständigen im Niedergange begriffen. Durch das Lateinschreiben lernt der Jüngling, die Sprache als ein Kunstwerk zu handhaben, lernt er aufmerksam erwägen die Bedeutung der Wörter und Formen, Achtung vor ihren Gesetzen.

---

[1] Reg. 5. 6. 7 Med. et Inf. Gramm. Reg. 9. 10 Rhetor. Reg. 6 Hum. Adjum. stud. Hum. 18. 19.

[2] In Paraen. VII. 7. [3] De ratione discend. I. 3.

Lateinisch sprechen gilt unserm Geschlecht fast allgemein als Anachronismus; in früheren Zeiten ward es selbst von jedem gebildeten Arzte gefordert. In meinen früher erwähnten Schriften habe ich auf den Nutzen und die unter Verhältnissen eintretende Nothwendigkeit hingewiesen, auch in solcher Weise dieser Sprache mächtig zu sein.

Allerdings haben die Zöglinge der kaufmännischen Institute und der Höheren Töchterschulen, welche ziemlich geläufig französisch oder englisch sprechen, diese Sprachen nur praktisch gelernt, wir aber das Latein und Griechische wissenschaftlich; aber eben darum sollte es uns doch nicht so schwer sein, nach einiger Uebung vom Kennen des Latein auch zum Können vorzuschreiten. „Die Abschaffung des Latein als allgemeine Gelehrtensprache", bekennt selbst Schopenhauer[1], „und die dagegen eingeführte Kleinbürgerei der Nationalliteraturen ist für die Wissenschaften in Europa ein wahres Unglück gewesen. Zunächst, weil es nur mittelst der lateinischen Sprache ein allgemeines europäisches Gelehrtenpublikum gab, an dessen Gesammtheit jedes erscheinende Buch sich direct wandte. Nun aber ist die Zahl der eigentlich denkenden und urtheilsfähigen Köpfe in ganz Europa ohnehin schon so klein, daß, wenn man ihr Forum noch durch Sprachgrenzen zerstückelt, man ihre wohlthätige Wirksamkeit unendlich schwächt. Hieran wird sich bald ein zweiter, noch größerer Nachtheil knüpfen: das Aufhören der Erlernung alter Sprachen."

Auch die Neulateiner, wie Muretus, Perpinianus u. s. f., möchte ich darum aus der Schule nicht verbannen. Wo man das Lateinschreiben nicht mehr für bildend hält und das Lateinsprechen als eine veraltete Gewohnheit ansieht, da mag man allerdings die Schüler auf die Classiker allein und ihre Uebersetzung hinweisen. Wenn es aber gilt, über literarische, theologische, technische, sociale

[1] Parerga II. 521.



Fragen aus der Gegenwart lateinisch zu schreiben und zu sprechen, dann sind die Neulateiner eine erwünschte Handreichung, die uns anleiten, aus dem Sprachschatz der classischen Latinität den bezeichnenden Ausdruck zu wählen. Es gehört wahrlich keine geringe Kenntniß desselben dazu, um mit P. Bembo die Einrichtung einer Uhr zu beschreiben, mit Poggio Bracciolini eine Reise durch Tirol nach Konstanz zu schildern, mit Melchior Canus und Petavius die christliche Theologie in classischem Latein zu behandeln.

Achter Brief.

Die Vorbildung.

(Fortsetzung.)

Der Unterricht in der Muttersprache. — Nicht durch Regeln der Grammatik, sondern zugleich mit der Uebersetzung aus fremden Sprachen. — Jakob Grimm gegen deutsche Sprachlehren. — Der deutsche Aufsatz. — Regeln für denselben. — Stilbildung. — Uebungen im mündlichen Vortrage. — Poetische Versuche in deutscher und lateinischer Sprache. — Die Literaturgeschichte in der Schule. — Lesung ausgewählter Werke der Classiker. — Hebräische Sprache. — Die französische Sprache. — Italienische, spanische, englische Sprache.

Es war eine Fundamentalfrage, mein junger Freund, die uns in meinem letzten Schreiben beschäftigt hat, ob nämlich der Gymnasialunterricht auf der bisherigen Basis des Unterrichtes in den altclassischen Sprachen fortgeführt oder in eine gänzlich neue Bahn geleitet werden soll. Bezüglich der Bildung des künftigen Priesters können Sie keinen Augenblick zweifelhaft sein; aber Sie haben sich überzeugt, daß auch alle übrigen Berufsklassen, soweit sie zu den gebildeten zählen wollen, die Jahrhunderte alte und allgemein erprobte Tradition nicht verlassen dürfen.

An die Ausbildung nun in den beiden altclassischen Sprachen schließt sich naturgemäß jene in der Muttersprache an.

Wie dies zu geschehen hat, dies wollen wir nun miteinander erwägen. Es mag ein Mangel der alten Schulen gewesen sein, daß man der deutschen Sprache weniger Aufmerksamkeit schenkte, als die Würde derselben und ihre Bedeutung für Geistesbildung und als sie, weil unsere Muttersprache, fordert. Hierüber herrscht in der Gegenwart auch kein Zweifel mehr; dagegen gehen die Ansichten auseinander, wenn es sich handelt um die Methode des Unterrichtes in dieser Sprache. Soll das Deutsche systematisch-grammatisch gelernt werden oder nur durch Uebung und Vergleichung mit anderen Sprachen, was durch die Uebersetzung nothwendig geschieht? Hören wir so viele der modernen Pädagogen, so ist nichts wichtiger, als ein stufenweis fortschreitender Unterricht in deutscher Grammatik und Stilistik; schon in den ersten Abtheilungen der Dorfschule soll er beginnen und bis zur Universität hinauf fortdauern; ja, unsere Volksschullehrer lieben es, die systematische Grammatik und Stilistik der deutschen Sprache als das ihnen ganz besonders zustehende Lehrgebiet anzusehen. Und doch! wenn unsere großen Prosaisten einer Prüfung selbst in der Volksschule beiwohnen würden, so könnten sie die meisten Fragen aus der Grammatik, mit welchen die Kinder gemartert werden, nicht beantworten und müßten sich höchlich wundern, daß sie trotz alledem das geworden sind, was sie sind. Es kann ja auch gar nicht anders sein. Unsere Muttersprache haben wir eben mit der Muttermilch eingesogen, und es ist abgeschmackt, erst künstlich lehren zu wollen, was wir von Natur aus schon können; es ist dasselbe, wie wenn einer die Structur der Beine und Mechanik des Gehens erst lernen müßte, damit er gehen kann, durch das Studium der Physiologie der Stimme erst Singen und Reden. Freilich ist von hier bis zur Meisterschaft in der Sprache noch ein weiter Weg; aber auch dies wird nicht durch Theorien und Regeln gewonnen, sondern durch die Bildung des Geistes überhaupt, durch unablässiges Studium der Meisterwerke der Sprache, wodurch der Ge-

schmack sich läutert, das Gehör sich verfeinert, der Sinn für Harmonie und Ebenmaß geweckt wird. Nur wer gut denkt, schreibt gut. Ce, qui est le plus nécessaire pour former le style, schreibt Bossuet[1], c'est de bien comprendre la chose, de pénétrer le fond et le fin du tout et d'en avoir beaucoup, parce que c'est qui enrichit le style, qu'on nomme savant, qui consiste principalement dans des allusions et rapports cachés, qui montrent, que l'orateur sait beaucoup plus de choses qu'il n'en traite, et divertit l'auditoire par les diverses vues, qu'on lui donne ... Il faut la plénitude pour faire la fécondité, et la fécondité pour faire la variété, sans laquelle nul agrément. Lesen Sie hierüber, mein junger Freund, was ich über Stil und Stilbildung in den „Aphorismen"[2] gesagt habe. Von zarter Jugend an soll bei der Uebersetzung aus der lateinischen Sprache die Muttersprache zugleich geübt, der Unterricht in derselben in enge Verbindung mit jenem in den fremden Sprachen gesetzt werden und so allmählich der Schüler in freien Nachbildungen und selbständigen Arbeiten sich versuchen. Daß hierbei, namentlich in höheren Klassen, eine deutsche Grammatik dem in uns bereits durch Uebung Gewonnenen größere Sicherheit verleiht und eine Art Selbstprüfung gewährt, soll ja nicht geläugnet werden, aber gut schreiben lernen wir aus ihr nicht.

In neuester Zeit wollen viele mittelst Grammatik und Stilistik unsere Jugend gut deutsch schreiben lehren. Sie haben vergessen, was schon zu Anfang dieses Jahrhunderts Jakob Grimm[3] gesagt hat: „Seit man die Sprache grammatisch zu behandeln angefangen, sind zwar schon bis auf Adelung eine gute Anzahl Bücher und von Adelung an bis auf heute eine fast noch größere darüber erschienen. Da ich

---

[1] L. c. Tom. XXVI. p. 110, éd. Par. 1864. [2] S. 348 ff.
[3] Deutsche Grammatik. 1819. Vorr.



nicht in diese Reihe, sondern ganz aus ihr heraustreten will, so muß ich gleich vorweg erklären, warum ich die Art und den Begriff deutscher Sprachlehren, zumal der in dem letzten halben Jahrhundert bekannt gemachten und gutgeheißenen, für verwerflich, ja für thöricht halte. Man pflegt allmählich in allen Schulen aus diesen Werken Unterricht zu ertheilen und sie selbst Erwachsenen zur Bildung und Entwicklung ihrer Sprachfertigkeit anzurathen. Eine unsägliche Pedanterie, die es Mühe kosten würde, einem wieder auferstandenen Griechen oder Römer nur begreiflich zu machen. Die meisten mitlebenden Völker haben aber hierin so viel gesunden Blick vor uns voraus, daß es ihnen schwerlich in solchem Ernste beigefallen ist, ihre eigene Landessprache unter die Gegenstände des Schulunterrichtes zu zählen. Den geheimen Schaden, den dieser Unterricht, wie alles Ueberflüssige, nach sich zieht, wird eine genauere Prüfung bald gewahr. Ich behaupte nichts anderes, als daß dadurch gerade die freie Entwicklung des Sprachvermögens in den Kindern gestört, oder eine herrliche Anstalt der Natur, welche uns die Rede mit der Muttermilch eingibt und sie in dem Befang des elterlichen Hauses zu Macht kommen lassen will, verkannt werde. Die Sprache, gleich allem Natürlichen und Sittlichen, ist ein unvermerktes, unbewußtes Geheimniß, welches sich in der Jugend einpflanzt und unsere Sprachwerkzeuge für die eigenthümlichen vaterländischen Töne, Biegungen, Wendungen, Härten oder Weichen bestimmt; auf diesem Eindrucke beruht jenes unvertilgliche sehnsüchtige Gefühl, das jeden Menschen befällt, dem in der Fremde seine Sprache und Mundart zu Ohren schallt. Zugleich ruht darauf die Unlernbarkeit einer ausländischen Sprache, d. h. ihrer innigen und völligen Uebung. Wer könnte nun glauben, daß ein so tief angelegtes, nach dem natürlichen Gesetze weiser Sparsamkeit aufstrebendes Wachsthum durch die abgezogenen, matten und mißgegriffenen Regeln der Sprachmeister gelenkt oder gefördert würde, und wer betrübt

sich nicht über unkindliche Kinder und Jünglinge, die rein und gebildet reden, aber im Alter kein Heimweh nach ihrer Jugend fühlen? Frage man einen wahren Dichter, der über Stoff, Geist und Regel der Sprache ganz anders zu gebieten weiß, als Grammatiker und Wörterbuchmacher zusammengenommen, was er aus Adelung gelernt habe und ob er ihn nachgeschlagen. Vor sechshundert Jahren hat jeder gemeine Bauer Vollkommenheiten und Feinheiten der deutschen Sprache gewußt, d. h. täglich ausgeübt, von denen sich die besten heutigen Sprachlehren nichts mehr träumen lassen. Sind aber diese Sprachlehren selbst Täuschungen und Irrthum, so ist der Beweis schon geführt, welche Frucht sie in unseren Schulen bringen und wie sie die von selbst treibenden Knospen abstoßen, statt zu erschließen. Wichtig und unbestreitbar ist hier noch die von vielen gemachte Beobachtung, daß Mädchen und Frauen, die in der Schule weniger geplagt werden, ihre Worte reinlicher zu reden, zierlicher zu setzen und natürlicher zu wählen verstehen, weil sie sich mehr nach dem kommenden innern Bedürfniß bilden, die Bildsamkeit und Verfeinerung der Sprache aber mit dem Geistesfortschritt von selbst sich einfindet."

Grimm folgert aus dem Gesagten, daß das grammatische Studium kein anderes als ein streng wissenschaftliches sein kann, und zwar der verschiedenen Richtung nach, ein philosophisches oder kritisches oder historisches. Dieses ist aber Aufgabe der Universität. Eben darum möchte ich den Unterricht im Alt- und Mittelhochdeutschen in den höheren Klassen nicht missen, doch eine deutsche Grammatik für Knaben nimmermehr. Der deutsche Aufsatz wird in den Schulen am besten durch eine gute Uebersetzung aus den altclassischen Sprachen vorbereitet, denn es bleibt ewig wahr, was Quintilian[1] sagt: Artis pars magna continetur imitatione. Doch sollen selbständige Arbeiten nicht ausgeschlossen sein weder

[1] L. c. X. 2.

in Prosa noch in Poesie, wenn nur ein Zweifaches dabei nicht vergessen wird. Man wähle nur solche Themen, die dem Ideenkreise des Schülers naheliegen und besonders aus dem ihm bereits bekannten Gebiete entnommen sind; in der Schilderung solcher historischen Ereignisse bethätigt sich zugleich die Phantasie, in Aufsuchen der Ursachen und Wirkungen der Verstand. In den höheren Klassen soll das Studium der besten Producte classischer Reden, ihre Vergleichung u. s. f. die Stilbildung weiterführen, und in eigenen Versuchen soll der Jüngling seine Kraft erproben; ist ja doch eine gute Rede das größte Meisterstück in der schönsten Kunst. Nur lege man immer der Phantasie einen Zaum an, nur fordere man keine Gefühlsergüsse, nur wähle man nicht Themen für den deutschen Aufsatz, die einen weiten Blick, Reife des Urtheils, reiches Wissen voraussetzen; dieses führt zur Phrase, zur Empfindelei, zur hohlen Schönrednerei. Ja, gerade bei Jünglingen, die eine Gewandtheit im Ausdruck besitzen, ist die Gefahr um so größer; sie vernachlässigen die ernsteren Studien, weil der kleine Vorrath von Redensarten, den sie besitzen, ihnen vollständig ausreichend scheint. Sie glauben, mit ihrer Bildung schon fertig zu sein, das gespendete Lob drängt sie in dieser falschen Richtung immer mehr vorwärts, und das Geschlecht der Literaten hat an ihnen einen neuen Adepten gewonnen. Dies gilt besonders auch von jenen, denen ein gewisser Sinn für Reime und allerlei Klingklang angeboren ist. Man bewundert sie, sie selbst halten große Stücke auf ihre Verse, und doch ist es viel leichter, ein nicht gerade schlechtes Gedicht zu machen, als eine gute Prosa zu schreiben. Dazu gehören ganz andere Dinge. Jenes liefern auch die Höheren Töchterschulen. Da gilt das Wort:

Weil ein Vers dir gelang in einer gebildeten Sprache,
Die für dich dichtet und denkt, glaubst du ein Dichter zu sein.

Uebrigens sind Versuche in Poesie immer noch besser, als solche in Novellen- und Romanschreiben. Dazu braucht es

weder Wissen, noch Denken, noch Geschmack, sondern nur ein gewisses Geschick in Anordnung des Stoffes, um die Phantasie zu beschäftigen, die Neugierde zu spannen und die Sinnlichkeit zu reizen. Phrasen, Bilder, Schlagwörter fehlen unserer Zeit wahrlich nicht; was wir brauchen, ist gründliches Wissen, gesundes Urtheil, Klarheit im Denken, echter Wahrheitssinn, Ernst und sittliche Würde. Je größer die Bedeutung ist, die das Wort, das geschriebene wie das gesprochene, in der Gegenwart gewonnen hat, desto dringender tritt an uns die Pflicht heran, namentlich für die künftigen Priester, durch steten Aufblick zu den altclassischen wie altchristlichen Mustern den Geschmack für Einfachheit und Naturwahrheit zu bilden, den Sinn für das Große und Erhabene zu wecken und auf diesem Wege jenen männlichen, edlen, warmen, überzeugungsvollen Stil zu gewinnen, den wir bei der Verschwommenheit und Charakterlosigkeit so vieler literarischen Erzeugnisse unserer Tage nur zu sehr vermissen. „Niemals“, sagt Muretus [1], „würden solche Redner Beifall finden, qui nomen eloquentum gesticulatione pantomimica, et volubilitate linguae et impudentia sibi pepererunt“, wäre nicht der Geschmack der Zuhörer verderbt, da sie einen Redner im wahren Sinne dieses Wortes noch gar nicht gehört haben. Häufung von unklaren, nicht durchdachten und verworrenen Vorstellungen, volltönende Worte, gesuchte und falsche Bilder finden sich überall dort, wo der Geist des Schriftstellers nicht durch die strenge Schule der Alten gegangen ist. Was Fenelon [2] beklagt, als die französische Literatur bereits im Niedergange war, gilt mehr als je von unserer Zeit. „Die große Mehrzahl hascht ohne jede Auswahl nur nach volltönenden Worten; sie meinen ihr Möglichstes gethan zu haben, wenn sie nur eine Reihe ganz unklarer und verworrener Vorstellungen

---

[1] De via ac ratione tradendarum disciplinarum.

[2] In seinen „Gesprächen über die wahre Beredsamkeit“.

häuften; sie denken nur daran, ihre Rede recht aufzusetzen, ungeschickten Köchen gleich, die jede Speise für die beste halten, wenn sie nur recht gesalzen und gepfeffert ist.“ Und doch, was gibt es Schöneres als einen schönen deutschen Stil?

Wenn einer auch nur dreißig Zeilen geschrieben hat, aber gut und schön geschrieben hat, so beweist er dadurch eine höhere geistige Befähigung, als wenn er ein neues chemisches Reagens entdeckt oder eine Inschrift aufgefunden hat, denn der Stil läßt sich von der Idee nicht trennen; der Stil ist nicht, wie man so häufig dies sich vorstellt, eine Art von Gewand, das man über den Gedanken wirft, ein mehr oder weniger glänzender Firniß; er ist vielmehr die Idee selbst, die in der Rede erscheint, klar und durchsichtig in jedem Worte, die jeder Redewendung Maß und Form verleiht, auf jeder Seite sich logisch entwickelt, und in Wohlklang und Harmonie vor uns sich darstellt. Je länger wir lesen, desto reicher, durchsichtiger, fruchtbarer entfaltet sie sich vor uns; wir erkennen klar den Grund, von dem sie ausgeht, die Folgerungen, die daraus fließen. Im guten Stil zeigt sich die Signatur aller Wahrheit, reine Schönheit.

Ich kann bei dieser Frage über den Unterricht in der Muttersprache nicht umhin, auf eine große Lücke in unserer heutigen Gymnasialbildung hinzuweisen, nämlich auf den geringen Werth, den man auf die deutliche, richtige, schöne Aussprache des Deutschen legt, und die dürftige Uebung im mündlichen Vortrage. In den alten Schulen wurden mündliche Vorträge sowohl in lateinischer wie in deutscher Sprache sorgfältig gepflegt, und Joh. Ludwig Vives will, daß ihnen eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet werde. Man mag diese Uebungen vielleicht zu sehr betont haben, aber darum hätte man sie nicht, wie jetzt fast männiglich geschieht, gänzlich unterlassen sollen. Lesen Sie nach, mein junger Freund, was ich über die Nothwendigkeit, wie über die Art und Weise, unsere Jugend hierzu anzuleiten, in meinen

„Aphorismen“ geschrieben habe. Gerade das Gymnasium ist der Ort, wo die Ausbildung im mündlichen Vortrage mit dem besten Erfolge geschehen kann, aber dergleichen Uebungen müssen nicht bloß ein oder das andere Mal stattfinden, wie es jetzt Sitte ist, sondern quotidie puer loquendo exerceatur [1].

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Poesie ein höchst bildendes Element im Jugendunterrichte ist. Sie bringt einen Hauch des Idealen in diesen selbst, wendet sich an die Phantasie und das Gemüth des Schülers, und der in ihr Geübte wird selbst seiner Prosa eine gewisse Plastik und jenen Rhythmus verleihen, der die Ordnung und die Folgerichtigkeit des Gedankens nur noch mehr hervortreten läßt. Das haben auch die Alten nicht verkannt; eine der Klassen an den alten Gymnasien trug ja von ihr den Namen „Poetik“. Man las nicht bloß die alten Dichter, man versuchte sich auch, ihre Verse nachzubilden, und das Zeitalter der Renaissance hat uns lateinische Dichtwerke in großer Anzahl überliefert. Diese Uebungen hat man in der Gegenwart fast überall aufgegeben; ob mit Recht, wer möchte dies behaupten? Sie sind schwierig und lohnen die darauf verwandte Mühe nicht, denn sie bleiben doch nur Nachbildungen der Alten, sagt man uns. Aber gerade durch ihre Schwierigkeit nöthigen sie uns, tiefer in den Sprachschatz einzudringen, und so trägt die Anstrengung eben auch zur genauern Kenntniß der Sprache bei. Auch ist es nicht wahr, daß diese lateinischen Gedichte nichts als Nachbildungen der Alten seien. Bei Sannazzaro in Italien, einem Balde, dem bayerischen Horaz in Deutschland, schmiegt der lateinische Vers sich ganz naturgemäß dem Ideengange an; die lateinische Sprache ist ihre Muttersprache geworden. Außerdem ist es Thatsache, die kein Verständiger bestreiten wird: Wer den Dichter verstehen will, ganz und allseitig, muß selbst in der Dichtkunst sich versucht haben. Wir

[1] Muret., De via ac ratione tradendarum disciplinarum.

Aelteren hatten noch das Glück, ein und den andern lateinischen Vers machen zu dürfen; wir wurden dadurch keine Sannazzare, dem die Republik Venedig für jeden seiner sechs Verse auf ihre Stadt 100 Goldgulden zur Belohnung gab; aber gar manches Epigramm auch in späteren Jahren zu schreiben war uns dadurch möglich geworden. Und ein gutes lateinisches Epigramm wiegt ein ellenlanges deutsches Gedicht auf mit seinen bandwurmartig sich fortwindenden Strophen. Das ist es auch, warum so manche die Hymnen in unserm Brevier nicht zu schätzen wissen, weil sie selbst noch nie im lateinischen Versbau sich versucht haben. Wer sollte denn aber kirchliche Hymnen in Zukunft noch verfassen, wenn die lateinische Dichtung vollständig aus unseren Schulen verbannt bleibt?

In neuerer Zeit hat man mit dem Unterricht in der deutschen Sprache auch eine deutsche Literaturgeschichte verbunden. Ich muß Ihnen gestehen, mein junger Freund, ich hatte von Jugend auf einen Widerwillen gegen alle Literaturgeschichten, und einen desto größern, je umfangreicher das Gebiet war, das sie besprachen. Immer hatte ich das Gefühl, als würde ich eilends durch eine Bildergalerie geführt, ohne daß man mir Zeit läßt, stehen zu bleiben und zu betrachten; wo der Cicerone von Saal zu Saal mich treibt und in möglichster Eile seine hundertmal wiederholte Erklärung noch einmal vorbringt.

Woher denn anders diese Oberflächlichkeit unserer Jugendbildung, dieses Absprechen ohne vorhergehendes Studium und ohne eigene Einsicht, diese immer aufs neue sich wiederholenden Urtheile, die Einer einmal ausgesprochen hat und die nun in allen Büchern wiederholt werden, so daß Lob und Tadel unbesehen wie Scheidemünzen von Hand zu Hand und von Generation zu Generation gehen — woher anders als von diesen Literaturgeschichten in allen möglichen Sprachen und Formaten, bis herab zu den „Kleinen Literaturgeschichten für Schulen“? Da kann ja, so meint man, jedermann im Handumdrehen

mit den Geistesschätzen aller Völker bekannt und in den Stand gesetzt werden, über ihre Dichter und großen Schriftsteller zu — reden: über Homer und Sophokles so gut wie über Dante und Petrarca, Shakespeare, Corneille, Klopstock, Goethe, die Classiker und die Romantiker und selbst die neuesten Romanschriftsteller. Die Literaturgeschichte eines Volkes, noch mehr aber eine allgemeine Literaturgeschichte soll, wie die Geschichte der Philosophie, den Abschluß der Bildung bezeichnen, nicht aber die Grundlage; sie setzt die Kenntniß der Schriftsteller voraus und will sie nicht uns erst vermitteln; sie geht dem innern Zusammenhange nach und legt dessen Fäden dar, kann darum auch nur von dem mit Frucht betrieben werden, der das einzelne schon kennt. Sie gehört darum auf die Universität, wo die allgemeinen in ihrer Geschichte waltenden Principien zur Darstellung kommen sollen, nicht aber in die Schule. Es mag nicht ganz erfunden sein, was von jenem Candidaten erzählt wird, der auf die Frage, ob er Shakespeare gelesen, dieses verneinte, dessen Lectüre aber auch gar nicht nöthig fand, da er ja Vorlesungen über Shakespeare gehört habe. Alle solche mehr oder weniger ausführlichen Charakteristiken eines Schriftstellers erinnern mich immer an Goethe, der alle derartigen Schilderungen von Ländern und Gegenden für nutzlos erklärt, weil man doch auf solche Weise nie eine richtige Vorstellung von denselben gewinne. Viel zweckmäßiger wird es sein, wenn der Lehrer auf einige, dem jeweiligen Alter der Schüler entsprechenden Werke unserer großen Schriftsteller hinweist, ausgewählte Stücke erklärt oder auch nur einfach vorliest. Nur hüte er sich vor zwei Fehlern: er trage nicht zu viel durch seine Erklärung in den Schriftsteller hinein; die Schüler sollen diesen hören, nicht den Lehrer. Sodann besonders bei poetischen Schriften überlasse er es dem Schüler, den Eindruck des Gelesenen unmittelbar in sich aufzunehmen; dieser soll selbst empfinden, nicht aber seine Empfindungen bei der Lectüre sich vom Lehrer an-

demonstriren lassen, was nothwendig zu Gefühlsheuchelei führen muß. Ueberhaupt ist hier das meiste der Privatlectüre zu überlassen. Ist aber der Jüngling einmal in das Geheimniß des wahrhaft Schönen eingedrungen, so wird er immer wieder bis ins hohe Alter hinein zu seinen Classikern zurückkehren; denn das ist eben die Signatur jedes echten Kunstwerkes, daß, je öfter wir es anschauen, es immer neue Schönheiten offenbart. Wer möchte nicht wie einen Homer, so auch einen Dante, Shakespeare, Goethe's Iphigenie, auch Faust, selbst Manzoni wieder und wieder lesen? Wenn die sogen. „belletristische" Zeitschriften- und Novellenliteratur in neuerer Zeit ins Maßlose gewachsen ist und selbst unsere Männerwelt ihre Erholung in solcher Lectüre sucht, so ist diese betrübende Erscheinung doch gewiß nur ein Beweis, daß ihre Lehrer es nicht verstanden haben, sie in den Geist unserer großen Dichter einzuführen.

Was ich früher mit den heiligen Vätern und den erfahrensten christlichen Schulmännern über die Lectüre der heidnischen Classiker gesagt habe, gilt analog auch von jener der modernen. Die Dichter des Alterthums, ein Homer, Sophokles, Aeschylus, Horatius, Virgilius u. s. f., gehören zum Bildungsschatz der ganzen Welt; unsere deutschen Dichter leben vielfach im Bewußtsein unseres Volkes, sind zum Theil in dessen Sprache, Bilder und Lieder übergegangen. Wir müssen darum die Jugend in sie einführen; doch mit Maß. Die Poesie, eigene wie fremde, soll uns nur sein wie eine Feierstunde mitten unter den vielen harten Arbeitstagen unseres irdischen Berufes; Arbeit ist des Menschen Aufgabe, nicht Schwelgen in Phantasie und Gefühl. Sodann muß auch das an sich vollendetste Werk immer gemessen werden mit dem Maßstabe der Ewigkeit, nach den Gesetzen des Christenthums und seiner Moral. Hiermit ist nicht gesagt, daß wir nur an einer vom christlichen Geiste empfangenen Kunstschöpfung uns erfreuen sollen; ist ja doch die Poesie es vor allem, die immer ein starkes Heimweh nach dem verlorenen

Ideale in uns weckt, und eines der kostbaren Güter, das dem Menschen auch nach der Sünde geblieben, in der er seiner Sehnsucht Ausdruck gibt. Nur ein finsterer Puritanismus könnte uns die Freude daran vergällen, die doch viel höher, weit geistiger ist, als die Freude an der Schönheit der Natur. Soll unsere Jugend aber auch an jenen Kunstwerken sich erfreuen dürfen, welche unserem Glauben widersprechen, durch Sinnenreiz locken, durch blendende Darstellung verführen? Nein. Um keinen Preis! Nein. Magna debetur pueris reverentia, dieser Satz Quintilians gilt hier in ganz besonderer Weise. Man gebe ihnen das Beste aus ihren Werken, wie es die Alten gethan mit den heidnischen Classikern; sie haben einen Virgilius, Horatius, selbst Martialis der Jugend nicht entzogen, aber sie haben sie gereinigt, sie haben ihr den Dichter selbst ehrwürdiger gemacht, indem sie ihn zeigten von der edlern Seite seiner Doppelnatur, wo er zu Großem, zu Erhabenem, zu idealisch Schönem sich erhebt, und ihn da verhüllten, wo er ins Niedrige und Gemeine versinkt.

Auch von den Heroen unserer Literatur gilt dasselbe. Der gereiftere Mann, der angehende Lehrer wird im Interesse seiner Bildung manches in Schillers und Goethe's Dichtungen lesen dürfen, wovor wir unsere Jugend bewahren. Aber auch er möge wohl auf seiner Hut sein und seine sittliche Kraft vorher prüfen.

Unreines zu lesen, außer wenn der Beruf, wie z. B. in der Moral, es verlangt, mein junger Freund! frommt keinem, auf welcher Altersstufe er immer sich befinden mag; darum spreche ich hierüber nicht weiter. Aber auch außer diesem zieht das Weltliche, Irdische mit all' seinen hinreißenden und erschütternden Scenen, wie es z. B. im Drama erscheint, so leicht die Seele mit sich fort, ruft die Leidenschaften in uns wach und entfesselt in uns einen Sturm der Gefühle, welcher das Herz nicht leicht zur Ruhe kommen läßt, uns unaufgelegt macht zum Gebete, uns zerstreut, wenn wir uns sammeln

sollen, uns zum thatlosen Hinträumen verleitet, wenn wir arbeiten sollen, wobei allmählich die Liebe zu Gott kälter wird und darum denn auch nothwendig mehr und mehr der Seelenfriede weicht. Halten Sie es so in diesen Dingen, wie es Ihr väterlicher Freund gehalten hat. Lesen Sie kein Buch, das Sie nicht in Ihrer Hand halten möchten, wenn der Tod Sie überrascht. Und legen Sie die meisten poetischen Schöpfungen nicht weg, ohne durch ein paar Zeilen, die Sie in einem frommen Buche lesen, z. B. in der Nachfolge Christi, sich wieder geistlich zu erfrischen und nach dem Staub der Erde, der sich an der Seele ansetzt, die kräftige Luft einzuathmen, die von den heiligen Bergen weht, wo Gott wohnt; das soll die wahre κάθαρσις sein, wie sie Aristoteles von der Tragödie fordert, wodurch Sie von dem Anblick der bunten Gestalten der Außenwelt in Ihr Inneres wieder zurückgeführt werden.

Bei alledem soll der Lehrer sich hüten, das viele Lesen zu begünstigen, er soll vielmehr warnen vor dem zuviel Lesen. „Die Kunst, nicht zu lesen", ist für unsere Zeit sehr wichtig, bemerkt Schopenhauer. Das viele Lesen nimmt nach und nach dem Geiste alle Elasticität, so daß er die Fähigkeit, selbst zu denken, ganz verliert. Nur die Werke der großen, Jahrhunderte überragenden Geister soll der Jüngling lesen; nicht, was heute gelobt und morgen wieder vergessen wird.

Ganz besonders gilt dies von dem Romanlesen, auch der bessern Richtung. Es ist nicht bloß die Verherrlichung der Geschlechtsliebe, was höchst verderblich wirkt, sondern die ganze unwahre, phantastische Darstellung des Lebens, wie es in Wirklichkeit nicht ist; der Jüngling aber soll das Leben betrachten, wie es ist. So werden diese Bilder des Lebens mit der Leichtgläubigkeit der Jugend aufgenommen; ihre Phantasie wird dadurch in einen fortwährenden Rausch versetzt, das Gedächtniß wird geschwächt durch die verwirrende Menge von Vorstellungen, die keine klaren Eindrücke zurücklassen; Verstand und Urtheil werden stumpf, weil die auf-

geregte Phantasie keine Zeit zum Nachdenken läßt. Es werden in der Romane lesenden Jugend Erwartungen geweckt, die nie in Erfüllung gehen; dies muß durch das ganze nachfolgende Leben gebüßt werden. „Es gibt wirklich sehr viele Menschen," sagt Lichtenberg, „die lesen, damit sie nicht zu denken brauchen." Neugierde und Phantasie sind dadurch befriedigt, der Geist schläft und träumt wie ein von Opium Trunkener; die classischen Werke der Alten haben für einen solchen keinen Reiz mehr. Viel besser ist es, gute Biographien dem Jünglinge in die Hand zu geben; für alle edler Gesinnten und Strebenden haben sie eine weitaus größere Anziehungskraft als Romane.

Unter den Sprachen, welche nach der älteren Schulordnung nur facultativ gelehrt wurden, ist an erste Stelle das Hebräische zu setzen. Weil einer eigenen Sprachfamilie, der semitischen, angehörend, hat es schon für jeden Philologen hohes Interesse; es öffnet ihm ein so eigenthümliches Gebiet, das bei dem ausschließlichen Betrieb der classischen Sprachen für immer ihm fremd bleiben muß, und erweitert dadurch seinen Gesichtskreis in äußerst vortheilhafter Weise. Die jüngsten hebräischen Geschichtschreiber, Esra und Nehemia, sind älter als Herodot und Thucydides; nur die indischen Veden können, namentlich der Rig-Veda, einigermaßen auf ähnlich hohes Alter wie die hebräischen Schriftwerke Anspruch machen. Auch sie sind originell in nicht geringem Maße, wie die Heilige Schrift, aber welcher Unterschied zwischen dort und hier! Dort eine ins Maßlose ausschweifende Phantasie, keine historische und noch weniger logische Ordnung, ungeheuerliche, abenteuerliche Gestalten, dort eine ekle Vermischung des Sinnlichen und Geistigen, des Menschlichen und Göttlichen; hier strenge Scheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf, Erhabenheit in der Gotteslehre, nüchterner Sinn und ethischer Ernst in der gesammten Lebensanschauung; und selbst aus dem sichtbaren Symbol spricht der Geist, dessen Wehen der Hebräer in der

ganzen Schöpfung und besonders in der Geschichte seines Volkes vernimmt. Außerdem ist nichts so geeignet, Einfachheit, Kraft, wahre Größe, edlen Rhythmus unserer eigenen Sprache zu verleihen, als ein vertrauter Umgang mit den hebräischen Schriftwerken; es ist, als vernehmen wir die Größe, die Majestät Gottes selbst, wenn wir sein Wort in dieser Sprache lesen. Wenn keine Uebersetzung irgend einer Schrift den Geist des Originals wiederzugeben im Stande ist, so gilt dies in viel höherem Grade von der hebräischen Bibel; ihre Emphase, ihr ganzes Colorit läßt sich nicht wiedergeben. Dabei ist ihr Studium äußerst leicht, so abschreckend es auch bei Beginn scheinen mag; die Wurzeln sind wenige, die Ableitungen einfach, die Satzbildung kurz und klar. Dem Theologen ist sie eine der Quellen der Offenbarung, und selbst die griechische Sprache des Neuen Testamentes läßt überall das Hebräische durchscheinen, und nur ein in dieser schönen Sprache Erfahrener wird ihre Hebräismen richtig verstehen.

Bezüglich des Französischen beschränke ich mich auf zwei kurze Bemerkungen. Diese Sprache, mögen wir nun es wollen oder nicht, ist die Weltsprache für alle auch nur erträglich Gebildeten, darum darf sie dem Priester besonders nicht fremd bleiben. Zudem fordert seine Eigenschaft als Beichtvater die Kenntniß dieser Sprache öfter, als man gewöhnlich annimmt. Eine meiner ersten Beichten, die ich als Kaplan in einem Dorfe an der Abdachung des Spessarts abnahm, war eine französische von der Mutter eines Eingewanderten, die in ihrem Alter die deutsche Sprache zu lernen nicht mehr im Stande gewesen war. Wie hat es mir diese Greisin gedankt! Hierzu kommt ein anderes. Die französische Sprache hat mehr feste Gesetze, bestimmte Regeln für die Construction, als die meisten der neueren Sprachen, namentlich unsere deutsche Sprache, die eine Freiheit in der Satzbildung gestattet, welche leicht zur Unklarheit und Dunkelheit verleitet. Im Französischen ist der Fortschritt der Rede streng logisch; nicht umsonst

stand die größte Schule der Scholastik in Paris. Darum empfiehlt sich das Studium dieser Sprache ganz besonders uns Deutschen; wenn alle Ausländer über die Dunkelheit, den zuweilen zu gewundenen Gang unserer Sprache sich beklagen, wo die einzelnen Satztheile weit auseinanderliegen, so geschieht dies sicher nicht ohne jeden Grund. Was uns häufig fehlt, Klarheit, Bestimmtheit, Durchsichtigkeit der Rede, können wir am besten von den guten französischen Schriftstellern lernen. Dabei soll nicht vergessen werden, daß die Nothwendigkeit, die Aussprache des Französischen genau in Acht zu nehmen, auch die Bildung unserer Aussprache des Deutschen fördert. Hieraus erklärt es sich auch, warum unsere besten wissenschaftlichen und philosophischen Werke erst dann ihren Rundgang um die Welt machten, als die französische Sprache der Darstellung eine größere Klarheit gegeben hatte.

Es mag Ihnen darum vielleicht wunderlich vorkommen, mein junger Freund, wenn ich Ihnen sage, daß, mit Ausnahme des Italienischen aus dem Trecento, ich die französische Prosa des 17. Jahrhunderts jeder andern vorziehe; eine Rede von Bossuet zu lesen oder ein Kapitel aus den Caractères von La Bruyère ist immer ein hoher Genuß, abgesehen vom Inhalt; Klarheit, Präcision, Feinheit mit Kraft verbunden, streng logische Diathese — alles dies findet höchst selten sich anderswo so wie hier.

Italienisch sollten Sie lernen, schon um Dante lesen zu können; bleibt Ihnen früher oder später noch etwas freie Zeit, so mögen Sie dieselbe auf das Spanische verwenden; in der Einsamkeit des Seelsorgerlebens auf dem Lande bereitet uns ein Act aus Calderons Dramen, eine Rede von Juan von Avila oder ein Kapitel aus Cervantes manche genußreiche Stunde. Die englische Sprache hat die weiteste Verbreitung und eine reiche Literatur. Finden Sie Muße und Gelegenheit, so kann deren Kenntniß Ihnen manchen Nutzen bringen.

Neunter Brief.

Die Vorbildung.

(Schluß.)

Unterricht in Geschichte und Geographie. — Der Religionsunterricht. — Wichtigkeit desselben. — Methode des Religionsunterrichts. — Schwierige Stellung des Religionslehrers. — Studiengang in der alten und neuen Schulordnung. — Kein Mathematikunterricht am Gymnasium. — Gründe hierfür. — Auch nicht Naturwissenschaft. — Gründe hierfür. — Freies Turnen. — Gemeinsame Spiele. — Gesangunterricht. — Dessen Nothwendigkeit für den künftigen Priester. — Zeichenunterricht statt Stenographie. — Kein Fachlehrersystem. — Lehrordnung für kirchliche Gymnasien.

In meinen zwei letzten Briefen habe ich mich eingehend über das Sprachstudium geäußert, warum und wie es an unseren Gymnasien betrieben werden soll. Ich fürchte nicht, mein Timotheus, durch diese Besprechungen Ihnen lästig geworden zu sein. Denn es ist ja doch ein sehr großes Werk, die Bildung des künftigen Priesters; et studio perpetuo et praestantissimis praeceptoribus et pluribus disciplinis opus est, sagt Quintilian[1], der eben darum den Sprachunterricht von frühester Jugend an verlangt, weil zu dieser Zeit die Eindrücke am stärksten sind und dauern. An die Beschäftigung mit den Classikern schließt sich der Unterricht in Geschichte

---

[1] L. c. I. 1.

und Geographie ganz naturgemäß an; ihre Bedeutung für die Humanitätsbildung hat schon Cicero hervorgehoben. Die Werke eines Julius Cäsar, Livius, Tacitus, Thucydides, Xenophon sind selbst Geschichtsbücher und können ohne Unterricht in der alten Geschichte und Geographie nicht verstanden werden. Auch die Geschichte des Mittelalters und der neueren Zeit gehört in den Kreis dessen, was ein wahrhaft gebildeter junger Mann durchaus wissen muß. Für den Schüler, namentlich in den unteren Klassen, ist es nun durchaus erforderlich, daß er die wichtigsten Namen und Zahlen sich fest dem Gedächtnisse einpräge; dies bildet den Grundstock und die Unterlage aller gediegenen geschichtlichen Kenntniß. In früherer Zeit waren die Haupt- und Staatsactionen, Kriege und Friedensschlüsse der wichtigste Gegenstand des Unterrichtes; das war vom Uebel, und wir Aelteren haben noch darunter gelitten. In der Gegenwart wird die culturgeschichtliche Seite mehr betont; gewiß mit Recht. Aber ein Fehler liegt hier nahe: der Ausdruck Culturgeschichte ist so unbestimmt, so weit, es werden so verschiedenartige Dinge damit bezeichnet, daß der Schüler leicht darüber alle Uebersicht und allen Zusammenhang verliert. Auch gewöhnt er sich gerne, namentlich wenn der Lehrer die politisch-socialen Elemente stark hervortreten läßt, sich selbst für einen gewiegten Politiker zu halten, der das alles viel besser gemacht haben würde, und wiegt sich gern in dem Bewußtsein: „Wie wir es doch so herrlich weit gebracht!" Auch habe ich nie begriffen, wie man die Forderung einer objectiven Geschichtsdarstellung so auffassen konnte, daß der Schüler aus ihr gar nicht erfährt, wes Glaubens ein Lehrer ist und ob er überhaupt einen Glauben hat. Eine solche „Voraussetzungslosigkeit" ist geradezu unmöglich, wie selbst D. F. Strauß bekannt hat, und dieser mußte es doch am besten wissen. Die Ausfüllung des historischen Gerippes mit Fleisch und Blut möchte ich am liebsten der Privatlectüre überlassen; namentlich sind gut geschriebene Monographien ganz besonders ge-

eignet, das Geschichtsstudium zu beleben und den Sinn dafür in dem jungen Manne zu wecken.

Einen Gegenstand, von allen unstreitig den wichtigsten und wohl auch den schwierigsten, erübrigt uns noch zu besprechen. Es ist der Religionsunterricht. In der Gegenwart werden demselben nur wenige Stunden eingeräumt; man hat dies vielfach schon beklagt. Zwei Stunden in der Woche ist nicht viel, das gestehe ich zu; aber die alte Schulordnung hatte auch nicht mehr dafür; einmal in der Woche, am Samstag, sollte der Unterricht in der Religion gegeben werden. Doch dies galt nicht als die Hauptsache; der ganze Unterricht in allen Fächern sollte auf die religiös-sittliche Bildung einwirken[1] und der Lehrer selbst durch Wort und Beispiel das religiöse Leben fördern[2], vor allem Unschuld und Reinheit der Schüler behüten und sie angelegentlichst zum Gebete anleiten[3], in der Schule jede Gelegenheit wahrnehmen, um zur Frömmigkeit zu mahnen, und selbst die Classiker so behandeln, daß diese, obwohl Heiden, dennoch gleichsam Prediger des Christenthums würden. Bei alledem, bemerkt hierzu Juventius[4], müsse man jeden Zwang vermeiden. Diese Bedeutung der Religion im Unterrichte haben auch die besseren humanistischen Pädagogen anerkannt[5], und dieselben Grundsätze waren in allen katholischen Schulen zur Anwendung gekommen. Sie hatten Recht; durch sie gewinnen wir erst die wahre Humanität. Was wäre denn alle Humanität ohne Religion, die auf Gott hinweist, zu dem alle Erziehung und Bildung hinstrebt, die den Geist des Jünglings mit höherem Lichte erleuchtet, sein Gemüth erhebt und erwärmt, seinem Willen Ziel, Halt, Impuls gibt und so wahrhaft männliche, ernste, starke Charaktere bildet? Was ist alle Humanität

---

[1] Reg. 1. 2 com. [2] Reg. 10 com.
[3] Reg. 45 Praef. stud. inf. [4] De ratione discendi et docendi.
[5] J. L. Vives, De tradentis disciplinis l. I.

ohne Gott, unsern Ursprung und unser Ziel, ohne Christus, unser Vorbild? Humanität ohne Divinität wird nothwendig, früher oder später, Bestialität. Man mag darum dem Lehrer der Religion statt zwei Stunden für jede Klasse auch vier und sechs geben, damit ist die Hauptsache noch lange nicht gethan, wenn nicht ein religiöser Hauch den gesammten Unterricht durchdringt. Die Stunden mögen wir zählen und messen, den Geist einer Anstalt dagegen fassen wir nicht in ein greifbares Maß; das ist sozusagen eine imponderable Größe, aber aus ihren Wirkungen nehmen wir sie wahr. Was allein kann jenem furchtbaren, an Gymnasien nicht selten herrschenden Uebel wehren, das am besten Mark der Jugend frißt, als die Religion und besonders die katholische Religion, durch das Institut der Beicht? Mit dem Gesagten soll die Aufgabe des Religionslehrers am Gymnasium nicht unterschätzt werden; sie ist sehr groß, sehr wichtig, sehr einflußreich; sein Amt ist, nur wenige andere ausgenommen, das wichtigste von allen, mit denen nur immer ein Priester betraut werden kann. Dem Religionslehrer steht das wichtigste Mittel zu Gebote, wahrhaft erziehend auf die Schüler einzuwirken. Die meisten Schüler bringen ja ihm ein gewisses Vertrauen entgegen, auch ist ihr religiöser Sinn noch lebendig oder wenigstens leicht zu wecken. Allerdings ist hier mehr als bei jedem andern Fache die Persönlichkeit des Lehrers von hervorragender Bedeutung. Sokrates erzog die Jugend von Athen nicht so fast durch seine Dialoge, als durch die Macht seiner Person. Keiner wird die Thatsache läugnen wollen, daß, wenn er in seiner Jugend mit Liebe einer Wissenschaft sich hingab, es nicht diese allein, ja nicht einmal vorzugsweise war, sondern daß der Lehrer ihm diese Liebe eingeflößt hatte, und er für den Lehrer sich zugleich mit seiner Lehre begeisterte. Treffend sagt Quintilian[1]: Licet enim satis exemplorum ad

[1] L. c. II. 2.

imitandum ex lectione suppeditet, tamen viva illa, ut dicitur, vox alit plenius, praecipueque ejus praeceptoris, quem discipuli, si modo recte sunt instituti, et amant et verentur. Vix autem dici potest, quanto libentius imitemur eos, quibus favemus. Wie viele sind es nicht, die gerade dem Religionslehrer ihre gesammte Lebensrichtung und besonders die Erkenntniß ihres Berufes zum Priesterthum verdanken! Edler, hoher Sinn, ein warmes Herz für Christus und seine Kirche, echte, besonders auch classische Bildung, die den Religionslehrer in Stand setzt, die Antike in ihren Beziehungen zum Christenthum darzustellen, ein innerliches, gesammeltes Leben bei aller äußern Thätigkeit, wie sie seine Liebe zu der Jugend und sein Eifer für ihr Wohl mit sich bringen: das ist das Ideal eines Religionslehrers, der aufbauen und nicht niederreißen, zum Segen werden soll der kommenden Generation, und nicht zum Verderben.

Die Methode des Religionsunterrichtes richtet sich nach der Verschiedenheit des Alters der Schüler. Im alten Schulplane, auch bei den Protestanten, legte man den Katechismus zu Grunde; manche wollen diesen, wenn auch in anderer Form, für das ganze Gymnasium beibehalten wissen. Sie mochten zu dieser Forderung sich gedrängt fühlen durch so verschiedene Verirrungen auf diesem Gebiete. Manche Lehrer glaubten, akademische Vorlesungen, und zwar nach eigenen Heften, halten zu sollen, als hätten sie Theologen vor sich, gerade wie manche Lehrer der alten Sprachen für künftige Philologen ihren Unterricht eingerichtet hatten. Der Bildungsgrad der Jugend in den oberen Klassen des Gymnasiums, die systematische Behandlung auch der übrigen Lehrgegenstände für dieselben, der Drang im Jünglinge selbst nach einer einheitlichen, zusammenhängenden Auffassung der katholischen Lehre, deren Siegel und zugleich Beweis ihrer Wahrheit die wunderbare, in engster Verbindung aller Theile stehende Gliederung und strenge Folgerichtigkeit ist, verlangen eine mehr systematische

Methode. Soll der Unterricht gründlich und nutzbringend sein, so muß, was vorgetragen wird, in knapper, kernhafter und übersichtlicher Darstellung gegeben werden, mit Vermeidung allen gelehrten Ballastes, aller nicht der Sache dienenden wissenschaftlichen Terminologie, aller weitläufigen Polemik Gegensätzen in der Lehre gegenüber; diese müssen in den Grundprincipien selbst schon ihre Widerlegung finden.

Der Beruf eines Religionslehrers ist schwierig, seine Stellung an manchen Gymnasien dornenvoll; wenn manche seiner Collegen für sein Fach nur Indifferentismus, selbst Spott und Feindschaft zeigen, was soll er thun? die Gesetze anrufen? Aber kein Gesetz kann ihn schützen vor dem Spott auf den Lippen ungläubiger Lehrer, keine Verordnung kann diese zwingen, jede dem Christenthum feindliche Anspielung bei Erklärung der Classiker zu unterdrücken. Was soll er thun? Dulden, hoffen, ausharren, mannhaft ausharren. Zeiget nur das Christenthum in seiner überwältigenden Größe; zeiget es euren Schülern, wie es allen zuruft, die mühselig sind und schmerzbeladen: „Kommet alle zu mir, ich will euch erquicken.“ Stellet es dar, wie es ist, als die höchste, gemeinsamste, segenbringende Macht für Erkenntniß und That, für Irdisches und Ueberirdisches. Führet vor ihre Seele die Vorbilder von idealer Schönheit, welche die christliche Religion uns gegeben, die unsterblich ist und nicht vergeht; wo einer unter ihnen leidet, lasset sie sein Trost sein; wo einer unter ihnen sich freut, sei sie die Weihe seiner Freude. Rufet die Wissenschaften auf, und sie werden Zeugniß geben für ihre Wahrheit; führet sie hindurch durch die Jahrhunderte der Geschichte, auf daß sie schauen und staunen ob all des Großen und Herrlichen, was die Religion geschaffen. Geleitet eure Schüler zu den Stätten des Todes, wo die Religion allein Worte des Lebens hat, wenn die menschliche Weisheit ihr Haupt verhüllt und schweigt. Wie ist des unverdorbenen Jünglings Herz so offen für jedes Wort, das von Religion zu ihm geredet wird,

wie der Blütenkelch sich öffnet dem Morgenthau! Wie wecken die großen Gedanken von Gott, Ewigkeit, von der Liebe Christi in dem Leben seiner Heiligen einen so mächtigen Wiederhall in der reinen Jünglingsseele! Wie ist diese so leicht entzündet von einem heiligen Feuer und bereit, den Weg der heiligen Jünglinge zu gehen! Wie groß, wie schön erscheinen uns da nicht unsere eigenen Schüler, wenn wir sie vor dem Altare knieen sehen, ihr Auge so innig, ihr Angesicht wie verklärt, ihre Seele so voll Frieden! Ihr wollt eure Schüler moralisch machen. Aber was ist Moral ohne Religion? woher ihre Kraft? woher ihre Verpflichtung? Die Blüte alles Schönen und Guten in der Brust des Jünglings entfaltet sich nur unter dem warmen Sonnenschein der Gottesliebe; die kalten Gebote des Gesetzes tödten die aufbrechende Knospe.

Ich habe Gymnasien gekannt, an denen durch den Religionslehrer in wenigen Jahren der Geist der Anstalt vollständig sich zum Bessern gewendet hatte. Ausharren soll er darum auf dem Posten, auf den die Vorsehung ihn gestellt; er ist ein Feigling, wenn er zurückweicht.

Werfen wir heute, mein junger Freund, einen Blick zurück auf das, was wir bis jetzt besprochen haben. Alle früher angeführten Lehrgegenstände waren auch in den alten Schulplänen aufgenommen, und selbst die Zeit, welche man ihnen widmete, war dieselbe, acht bis neun Jahre; nur darin unterschieden sie sich von der neuen Ordnung, daß sie an das Gymnasium das Lyceum sich anschließen ließen, während diese nur noch das Gymnasium als Vorschule für die Universität festhalten. Sechs Jahre waren für das Gymnasium, zwei bis drei für das Lyceum bestimmt; im ganzen herrschte demnach in diesen beiden Beziehungen nahezu Uebereinstimmung. Da der frühere Schulplan auf den Schulen der Alten als seiner Grundlage sich aufbaute, welche Grammatik, Rhetorik und Philosophie aufeinander folgen ließen, so blieb diese

Stufenfolge auch für ihn maßgebend; ist er doch naturgemäß und eben darum der zweckmäßigste. Nur gliederte man später die Grammatik in die Rudimente, die ersten Anfangsgründe der Sprache, die Principien und die Syntax, die niedere und höhere (syntaxis ornata); hierauf folgte die Poetik. An diese schloß sich dann, als Vollendung der classischen Bildung, die Rhetorik an. Philosophie, Mathematik und Naturwissenschaft aber wurden zur eingehenden Behandlung dem Lyceum zugewiesen, das allmählich zu einer philosophischen Facultät im modernen Sinne sich entwickelte. Mathematik, etwas Naturgeschichte, philosophische Propädeutik und Psychologie hat dagegen in den neueren Schulen das Gymnasium sich angeeignet. Ein Unterschied trat allerdings bei dem Unterricht in den classischen Sprachen stark hervor, wenn wir die alten Schulordnungen betrachten. Sie legten ein sehr großes Gewicht auf fortgesetzte Uebungen[1]. Ich habe solchen Uebungen in lateinischen Reden beigewohnt und mußte staunen, mit welcher Natürlichkeit, ja Freude, frisch und lebendig diese Knaben von fünfzehn Jahren zu sprechen wußten. Man konnte es ihnen ansehen, daß sie mit Lust die Regeln der Sprache, die sie gelernt, nun in der Rede anwendeten. Gegenwärtig häuft man zu viel Stoff, was den Schüler ganz passiv läßt, während die Uebung ihn zur Selbstthätigkeit auffordert.

Der Lehrgegenstand, welcher den einzelnen Klassen in besonderer Weise zugetheilt war, gab diesen auch ihren Namen; die protestantischen Schulen dagegen bezeichneten die Klassen in einfacher Reihenfolge, von Sexta bis Prima, ohne jede nähere Charakterisirung des in denselben zur Behandlung kommenden Lehrstoffes; daß die ältere Bezeichnung von den Rudimenten an bis zur Poetik und Rhetorik, weil von den Gegenständen des Unterrichts selbst bedingt, eine zweckmäßigere ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Aber auch die Stufen-

[1] Juvent. l. c. c. 2. a. 3. Sacchin. Paraenes. c. 7. n. 4.

folge des Unterrichts ist nicht bloß historisch berechtigt, sondern auch sachlich, psychologisch und pädagogisch begründet. Zuerst entwickelt sich im Knaben das Gedächtniß; darum wird jeder einsichtige Pädagoge darauf dringen, daß dieses jetzt besonders beschäftigt und gebildet wird, wozu die Grammatik mit ihrer Formenlehre und die Nothwendigkeit, einen Wortschatz zu besitzen, ganz besonders sich eignet. Ohne diesen wird der junge Mann nie einen Classiker verstehen, ohne die genaue Kenntniß jener wird er es nicht zum schriftlichen oder mündlichen Ausdruck im Latein bringen. Man hat über den Mechanismus des Auswendiglernens geklagt; aber es gibt eben keine Wissenschaft, selbst nicht die Mathematik, die nicht vieles, sehr vieles unserm Gedächtnisse aufgibt; der Verstand mag früher oder später darüber reflectiren, aber im Gedächtniß muß es aufbewahrt sein. Der Werth eines guten Gedächtnisses, sowie die Nothwendigkeit, es zu üben, wozu die erste Jugend ganz besonders neigt, ist von den Alten, von Cicero, Quintilian, Plutarch, Platon oft hervorgehoben worden. Ja man kann sagen, alle großen Geister in alter wie in neuerer Zeit hatten ein starkes Gedächtniß; ein Gelehrter und Lehrer, der jeden Augenblick in sein Heft blicken muß, ist eine erbärmliche Figur. Später entwickelt sich im Schüler die Phantasie, der Sinn für das Schöne in Sprache, Versbau, Poesie; so las man denn mit ihm die Dichter, die ihn zu eigenen Versuchen anregten und Vorbilder für dieselben wurden. Die Rhetorik führte den Jüngling ein in die Philosophie, machte ihn mit den Gesetzen der Logik bekannt in ihrer Anwendung auf die Erscheinungen im Leben und leitete ihn durch Beobachtung der Gemüthsbewegungen und Affecte zum psychologischen Studium an. Der geläuterte Geschmack, den er durch Betrachtung der Meisterwerke der Poesie gewonnen, der Reichthum von Anschauungen, Bildern, die Ausbildung und Veredlung der Phantasie, die er hier empfangen, treten jetzt in den Dienst der Rede und verleihen ihr mit der Klarheit des

Gedankens zugleich Wärme, Anschaulichkeit, plastische Kraft. Zuerst noch die Muster der Alten nachbildend, wird er mehr und mehr der eigenen Kraft bewußt, und nach einem Bilde Quintilians fähig sein, ohne Hilfe den eigenen Flug zu wagen. Die Uebersetzungen der Classiker, der Redner und Geschichtsschreiber von Cornelius Nepos an bis zu Cicero, Livius und Tacitus haben auch seiner Muttersprache einen reichen Gewinn gebracht; er ward durch das Uebersetzen genöthigt, in den Geist der fremden einzudringen und eben dadurch auch in den seiner Muttersprache. Denn nicht für jedes Wort, jede Wendung der fremden findet er ein ganz congruentes in der eigenen Sprache; er muß darum diese bis auf ihren tiefsten Grund durchforschen, gewissermaßen weiter bilden, und wird so selbst sprachmächtiger. Und jetzt, nachdem allmählich schon in der Grammatik, durch die Poetik und besonders die Rhetorik sein Verstand herangereift und für das abstracte Denken befähigt ist, geht er über zum Studium der Mathematik und Philosophie.

Es genügt diese kurze Uebersicht, um den Vorzug der älteren Schulordnung vor der neuen ans Licht zu stellen. Hier erscheinen außer den eben genannten Lehrgegenständen noch französische und deutsche Grammatik vorgeschrieben, deutsche Literaturgeschichte und Altdeutsch, Algebra und Geometrie, Zoologie, Botanik, Mineralogie, freilich nur en miniature Physik und Chemie. Man kann ein gutes Gedächtniß mit diesem bunten Allerlei wohl überladen; diese Kenntnisse mögen auch hie und da im Leben für manchen recht nützlich sein, aber eine wahre Geistesbildung geben sie nicht, ja diese wird dadurch geradezu unmöglich gemacht. Allseitige Bildung zu geben, wäre sie auch möglich, ist nicht die Aufgabe des Gymnasiums, das für die Universität, und darum auch für das Fachstudium und mithin auch für das Leben vorbilden soll. Dieses Vielerlei von Kenntnissen, womit der jugendliche Geist belastet wird, erinnert an das Wort Mon-

taigne's von dem mit Büchern beladenen Esel; sobald er kann, wird er sie abwerfen. Das Lernen wird unseren Schülern dann nicht zur Lust, sondern zur Last. „Eine allgemeine Ausbildung", sagt einmal Goethe, „drängt uns jetzt die Welt ohnehin auf, wir brauchen uns darum deshalb nicht weiter zu bemühen. Das Besondere müssen wir uns aneignen." Man hat sich auf den Satz Platons berufen: Μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω, um das Studium der Mathematik als unumgänglich nothwendig zu beweisen. Aber Plato denkt ja gar nicht an unsere Jugend, der er die Mathematik als ein Gesetz auflegen will. An sich schon kann die Mathematik nicht als einheitliches Moment in den Organismus des Unterrichts eintreten, weil sie ganz andere Anlagen des Geistes als der Sprachunterricht voraussetzt und bethätigt.

Hören wir hierüber einen erprobten Schulmann[1]: „So wie ich haben meistens auch die anderen Directoren mit einem bösen Conflict zwischen Mathematik und Philologie zu kämpfen gehabt. Der Grund liegt in der Natur der Sache. Sprachkenntnisse und Mathematik gehen in der Schule nicht gleichen Schritt und nehmen verschiedene Geisteskräfte in Anspruch. Mathematik kann nur von Lection zu Lection in ununterbrochener Klarheit des Verständnisses gelehrt werden, während es bei den Sprachen mehr auf ein Ansammeln aus einem vorliegenden, ganz fertigen Stoffe ankommt, so daß, was auf einer Stufe des Unterrichtes etwa versäumt oder wieder vergessen ist, auf der andern leicht nachgeholt werden kann. Dazu kommt, daß Talente für Sprachen, Geschichte, Geographie viel allgemeiner sind, als Talente für Mathematik... So tritt denn oft der Fall ein, daß ein Schüler in den Sprachen z. B. reif für Tertia ist, aber in der Mathematik nicht einmal den Forderungen der Quarta ganz genügen kann. Wollte

[1] Eilers, Meine Wanderungen durchs Leben. II. S. 173 ff.

man nun diesen Schüler doch nach Tertia setzen, so wäre er für Mathematik verloren; wollte man ihn in Quarta zurückhalten, so würde man zu Grunde richten, was im erfreulichen Gedeihen ist." Kommt noch eine unglückselige Methode beim Unterricht hinzu, läßt es sich der Lehrer einfallen, nach eigenen Heften Vorträge zu halten, welche die Schüler, oft Knaben von dreizehn bis fünfzehn Jahren, nachschreiben sollen, wobei ein Schreibfehler alles in Verwirrung bringt, dann mag man den Unsegen eines solchen Unterrichts und die Marter der Schüler wohl ermessen. „Dieser Gegenstand", sagt ein ausgezeichneter Pädagoge, Professor und Gymnasialrector der Gegenwart [1], „lastet thatsächlich schwer auf dem Studiengange mancher Schüler und dürfte in seinem gegenwärtigen Umfange — die für die Gymnasialabsolutorialprüfung von dem Königlich Bayerischen Staatsministerium gestellten Aufgaben zeigen den Maßstab und geben die Ziele für diesen Unterricht an — von einem äußern Bedürfniß veranlaßt, von außen in unsere humanistischen Gymnasien hineingetragen worden sein. Zwar haben bisher auch gut disciplinirte Schüler selbst bei mittelmäßiger Begabung infolge der Elasticität, die dem jugendlichen Geiste eigen zu sein pflegt, an der Hand tüchtiger, erfahrener Lehrer vielfach auch diese Schwierigkeit überwunden, allein **gerade die tüchtigsten Lehrer in diesem Fache erkennen an, daß auf diesem Gebiete den Schülern unserer humanistischen Gymnasien zu viel zugemuthet werde.** Dazu kommt, daß Schüler sich finden, denen es thatsächlich an dem Verständnisse für mathematische Probleme fehlt, während sie in den übrigen Fächern wohl zu befriedigen befähigt sind; ferner wird bei dem streng zusammenhängenden Bau der mathematischen Wissenschaft überhaupt ein Schüler, der das Unglück hatte, in den ersten Jahren dieses Unterrichts nicht den rechten methodischen Gang kennen gelernt zu haben,

---

[1] Edm. Behringer, Kath. Bewegung, XXII. Jahrg. S. 229.

durch seine ganze Gymnasialzeit hindurch mit der mühevollen, kaum erfolgreichen Ausfüllung der Lücken auf diesem Wissensgebiete zu kämpfen haben: ein Kampf, den er schwerlich ohne fremde Beihilfe zu einem befriedigenden Abschlusse bringt, während ein momentanes Zurückbleiben in den übrigen Gymnasiallehrfächern der Schüler selbst durch energische Anstrengung zu überwinden vermag.

„Wir machten die Beobachtung, daß selbst wackere Schüler wegen Nichtbewältigung des mathematischen Pensums Klassen wiederholten, ja selbst die Anstalt verließen, obwohl sie auch diesem Gegenstande den entsprechenden Fleiß gewidmet hatten. Allerdings wird diese nur einzelne Persönlichkeiten betreffende Erscheinung an und für sich nicht den Grund dazu bieten, daß eine Minderung hinsichtlich der Gesammtaufgabe aus der Mathematik beansprucht werden könnte, aber gleichwohl wird diese Erscheinung im Zusammenhalt mit dem oben berührten Urtheile gewiegter Mathematiklehrer die Behauptung begründen helfen, daß dieser Lehrgegenstand in seiner gegenwärtigen Ausdehnung zu einer wirklichen Ueberbürdung von Schülern führen kann."

Die Sprachen, selbst ausschließlich betrieben, können nicht eine so einseitige Bildung geben, wie sie ein sogenanntes mathematisches Talent hat. Ein solches kennt nur „Verhältnisse und Beziehungen", ein Lieblings- und tausendmal wiederholtes Wort meines ersten Mathematiklehrers; dem nach Wirklichkeit, nach Inhalt dürstenden Jugendgeist weiß es nichts zu bieten. „Die Mathematik", hat Goethe gesagt, „entwickelt nur Ein Vermögen unseres Geistes, und dieses nur nach Einer Richtung hin; was sie nicht in den Rahmen von Zahlen und Linien fassen kann, das heißt die ganze Welt der Freiheit und des Lebens, faßt sie nicht." Nicht ganz mit Unrecht hat Staël die einseitig mathematische Bildung eine Bildung nach dem Lineal genannt. Sie fordert Aufmerksamkeit, schärft den Verstand; wer wollte dies läugnen? „Aber",

wie Goethe sagt, „auf einem sehr begrenzten Gebiete, nicht einmal als Vorschule zur Philosophie ist sie für sich allein zu empfehlen, ja sie schadet sogar, wie schon Descartes[1] bebehauptet hat.“ Als Vorschule zur Philosophie ist, wie Goethe bemerkt, unter Geometrie diese Wissenschaft „in ihren ersten Elementen gemeint, wie wir sie einen jeden Anfänger beginnen lassen. Alsdann aber ist sie die vollkommenste Vorbereitung, ja Einleitung in die Philosophie“. Der alte Schulplan hatte die Natur des jungen Mannes und seine Bedürfnisse besser gekannt. Er schloß die Mathematik nicht aus, ja er führte die Schüler weiter in dieser Wissenschaft, als es in der Gegenwart geschieht. Der Differential- und Infinitesimalcalcul war ihr nicht fremd. Aber man mußte zuwarten, bis die Geistesreife da war und alle Vermögen gleichmäßig entwickelt; wo dies nicht beachtet wird, da leiden die meisten unter dem Drucke einer Wissenschaft, die zu erfassen ihr Geist noch nicht fähig ist, während bei den wenigen mathematischen Köpfen eine Frühreife und einseitige Entwicklung stattfindet. L. Vives, der Meister der Pädagogik, so hoch er auch die Mathematik schätzt, will sie erst nach dem Unterricht in den Sprachen betrieben wissen, am Schlusse der Studien, „etwa um das fünfundzwanzigste Jahr“[2]. Wer hat denn nicht schon erfahren, wie manche in den ersten Jünglingsjahren für Mathematik weder Lust noch Verständniß hatten, später mit besonderer Vorliebe derselben sich widmeten, besonders wenn befähigte Lehrer in echt wissenschaftlichem Geiste diese Disciplin vorzutragen verstanden? In zwei Semestern führen diese dann ihre Zuhörer weiter, als sie die ganze Zeit ihres Aufenthaltes am Gymnasium gekommen waren.

Auch die Naturwissenschaft soll Gegenstand des Unterrichtes an den Gymnasien werden; so lautet die dringende Forderung in der Gegenwart. Wer soll sie aber lehren? Ein

[1] Ep. II. 38. [2] L. c. l. 5.

Fachlehrer, natürlich; denn der Philologe könnte doch nur in den seltensten Fällen anziehend, gründlich und mit Frucht sie lehren, und höchstens mit Nomenclaturen, Classificationen u. s. f. das Gedächtniß der Schüler überladen, aus Mangel an unmittelbarer Anschauung, denn hierauf kommt es in diesen Wissenschaften doch vor allem an. Also neben den Lehrern für alte Sprachen, Religion, Mathematik, Französisch noch ein fünfter Fachlehrer! Welchen Nutzen dieser Unterricht an den Gymnasien hat, darüber hat eine Autorität [1] dieses Faches sich deutlich genug ausgesprochen: „Sicher können die Naturwissenschaften niemals die wahre und höchste Bildung des Menschengeschlechtes begründen, niemals die Anforderungen des Geistes und Gemüthes in vollem Maße befriedigen. Wo man sie zur alleinigen oder nur hauptsächlichen Grundlage der Jugenderziehung macht, wird man ein kaltes, hohles und geistloses Geschlecht heranbilden, in welchem die höchsten Güter der Menschheit verkümmern. Ein roher Materialismus, ein angebetetes goldenes Kalb ist die unausbleibliche Folge dieses Naturcultes. Schon liegen die Anfänge eines solchen Fetischdienstes vor uns in doppelter Richtung: in der Wissenschaft und im Leben, in der Vergötterung der Materie und der Sucht nach Reichthum und mühelosem Besitz." Pettenkofer [2] kann aber auch in dem nur als Nebenfach betriebenen Unterricht in der Naturwissenschaft keinen Nutzen erkennen. „Wenn die Gymnasien", sagt er, „eine geist- und herzgesunde, frische und thätige Jugend ohne alle Vorkenntnisse in den meisten Specialfächern an die Universitäten abliefern, so haben sie reichlich ihre Bestimmung erfüllt... Die meisten naturwissenschaftlichen Fachprofessoren stimmen deshalb darin überein, daß die durchschnittliche Erfahrung nicht gestattet, einen

---

[1] R. Wagner, Der Kampf um die Seele vom Standpunkte der Wissenschaft. 1857. S. 6.

[2] Rede an die Studirenden der Ludw.-Maxim.-Universität. 1869.

Unterschied zu behaupten zu Gunsten derjenigen, welche schon etwas von Naturwissenschaften gelernt hatten, ehe sie auf die Universität kamen, gegenüber denjenigen, welche sich bis dahin von allen Naturwissenschaften frei gehalten hatten. Ein frischer, jugendlicher Geist, ein scharfsinniger, denkfähiger Kopf, ein aufrichtiger und fleißiger Charakter hilft der letzteren Kategorie alsbald auf eine höhere Stufe als der Vorunterricht. Die Erfahrung lehrt, daß alle Wissenschaften sammt ihren Zweigen bis zu der Höhe, auf welcher wir sie anstaunen, gediehen sind, ohne ihre Wurzeln schon im Boden der Gymnasien gehabt zu haben, welche ja nicht für ein bestimmtes Fach erziehen, sondern die Jugend, ehe sie in einem reifern Alter einen bestimmten Lebensberuf ergreift, zu geistiger Arbeit überhaupt veranlassen, die dafür im Menschen liegenden Organe nähren und üben sollen."[1] Wo Knaben eine besondere Liebe für Beschäftigung mit der Natur, Freude an Pflanzen, Mineralien u. s. f. zeigen, möge ihnen dieses gegönnt werden; aber von vornherein alle diese Dinge, die nur bei freier Thätigkeit bilden und erfreuen, in den Rahmen einer Schuldisciplin einzwängen wollen, ist vom Uebel. Es erinnert das an den Pedantismus der Kindergärtner, welche selbst das Spiel der Kinder bis fast zum Säugling herab methodisch leiten zu müssen glauben. Alle sollen gedrillt werden, nichts der eigenen Initiative und freien Thätigkeit mehr überlassen bleiben. Wo bleibt da Jugendmuth und Jugendlust?

Aehnliches gilt auch von dem Turnunterricht. Es ist so vieles über den Nutzen des Turnens vom ärztlichen, pädagogischen und sittlichen Standpunkte aus gesagt worden,

---

[1] Häckel fordert für sein Gymnasium der Zukunft neben dem Deutschen, Englischen, Französischen, Lateinischen noch als Realfächer Anthropologie, Zoologie, Botanik, Entwicklungslehre (Darwinismus), Geologie, Geographie, Physik, Chemie, Astronomie, Mathematik. Vgl. Joh. Flach, Der Hellenismus der Zukunft. 1888. S. 36.

daß ich Sie mit weiteren Erörterungen hierüber nicht behelligen will. Auch wir Aelteren haben geturnt, viel und gern geturnt und seine Vortheile hinlänglich erprobt. Aber es war ein Unterschied zwischen damals und jetzt. Jetzt wird geturnt auf Befehl, genau nach wissenschaftlichen Grundsätzen; aber die Freiheit, die eigene Initiative fehlt, und damit gerade das, was außer der allseitigen Kraftentwicklung und Förderung der Gesundheit das Turnen aus dem Bereiche des rein Körperlichen in das Gebiet einer geistig-sittlichen Thätigkeit hinaufhebt. „Es muß nach allseitiger Beobachtung mit Bedauern eingestanden werden, daß der Turnunterricht bei unserer Jugend einer entschiedenen Abneigung begegnet, welche bezeichnender und betrübender Weise mit dem zunehmenden Lebensalter und in den höheren Klassen wächst.“ [1] Das war früher doch ganz anders. Gerade in den höheren Klassen, besonders von den Lyceisten wurde geturnt, nicht ohne bestimmte Grundsätze und Regeln, aber auch nicht nach der Schablone, wie sie der technische Unterricht vorschreibt, und darum hatte das Turnen für uns einen mächtigen Reiz und gab hohe Befriedigung. Und es kostete der Bureaukratie viel Mühe, dasselbe gänzlich zu unterdrücken; sie hatte eben demokratische Tendenzen dabei gewittert. Nun haben sie es wieder eingeführt und übertrieben; in allen Dörfern erblicken wir Barren und Reck, selbst zarte Mädchen müssen turnen lernen; doch bei alledem liegt kein rechter Segen darauf.

Was in früheren Jahren nicht wenig zur Kräftigung des Leibes, Heiterkeit des Gemüthes und zum Frohsinn in der Jugend beitrug, die gemeinsamen Spiele sehe ich zu meinem Bedauern gar nicht mehr. Die Engländer haben ihr Cricket, die Italiener ihre Boccie, Piastrelle, Trucco und das schöne Ballonspiel, mit dem wir auf den Plätzen der Städte Männer

---

[1] W. Schrader, Die Verfassung der höheren Schulen. 1879. S. 75.



und selbst Greise beschäftigt sehen. Wir Deutsche haben unser Ballspiel; wenigstens in meiner Jugend hatten wir es, und mehrmals in der Woche zog fast die ganze Gymnastaljugend jubelnd aus, um in ihm zu wetteifern. Wie es scheint, schämt man sich jetzt desselben; und doch offenbart sich gerade in diesem freien Spiel der Charakter des Jünglings; es schafft gesunde Menschen, heitere, offene Naturen. Wenn nur der Besuch der Tabernen nicht so häufig in der Gegenwart an dessen Stelle getreten wäre.

Den Gesangunterricht möchte ich besonders den künftigen Priestern recht ans Herz legen. An sich schon ist er der Ausbildung der Stimme sehr förderlich; der Priester aber ist Redner und Sänger zugleich; wie nothwendig ist darum für ihn diese Bildung! Vor allem muß er den Ton, die Art und Kraft seiner Stimme kennen. Sänger und Redner sind ja gewissermaßen Stimmathleten; für sie ist es darum von größter Wichtigkeit, ihre Stimme zu bilden, zu stärken, zu erhalten, vor schädlichen Einflüssen zu bewahren. Ist der Vortrag die Prosa, so könnten wir den Gesang als die Poesie der Stimme bezeichnen. Der Ausdruck: „er hat keine Stimme", ist im Grunde nicht richtig; eine Stimme hat jeder, nur ist sie bei manchem schwach, fehlt manchem das musikalische Gehör, weswegen er nicht Töne nachahmen, die verschiedenen Abstufungen der Stimme nicht wiedergeben kann. Die Gymnastik der Stimme soll darum von Jugend auf getrieben, hier schon richtig gesprochen und gesungen werden, damit man nicht, aber erst mit großer Mühe, später die Fehler sich abzugewöhnen braucht. Nur die reine Aussprache der Vocale macht die Rede deutlich; aber bei wenigen findet sie sich! Schlechte Gewohnheit von Jugend auf, Nachlässigkeit, Mundfaulheit, Stottern finden wir bei den meisten Schülern; viele sprechen das R nicht rein aus, andere nicht das S. In früher Jugend könnten solche Mißstände großentheils noch gehoben werden; und das ist wohl auch der Grund, warum die Alten

so viel Zeit auf die Ausbildung der Stimme verwandten. Quintilians Vorschriften für den Redner erstrecken sich über die Gesammtnatur des Menschen, seine physische, intellectuelle, moralische Entwicklung; er beginnt die Erziehung zum Redner schon im zartesten Alter. Hätten wir diese, dann wäre der spätere Unterricht in der Homiletik fruchtbarer und mit weniger Hindernissen verbunden, als er es jetzt ist; der Priesteramtscandidat würde in der Regel schon eine gebildete Stimme und eine reine, deutliche Aussprache in den Hörsaal mitbringen, und das rauhe, harte, polternde, die Worte hinausstoßende Reden wäre seltener.

Der Gesang ist aber für unsere Jugend nicht bloß ein Mittel, die Stimme zu bilden, sondern gewährt ihr zugleich die edelste Erholung und wird eine Quelle reiner Freuden. An keinem Gymnasium sollte darum ein geschulter Sängerchor fehlen, der die kirchlichen Feste festlicher gestaltet und an freien Tagen das Gemüth erheitert. Noch erinnere ich mich mit Freuden an den Anblick der jugendlichen Sänger im römischen Collegium und ihrer klaren, hellen, klangvollen Stimmen; der ernste, hochgelehrte Professor der Astronomie, de Vico, der Lehrer Secchi's, stand mitten unter ihnen, mit ernstem Blicke leitend die jugendliche Schaar. Auch Instrumentalmusik möchte ich nicht gänzlich ausschließen, wenn sie nicht zu viel Zeit und Kraft in Anspruch nimmt; nur die besonders in Oberbayern und Tirol übliche Cither soll gänzlich verbannt werden; die Metallsaiten greifen das Nervensystem an, und der Klang dieses Instrumentes hat etwas wollüstig Melancholisches, sentimental Weichliches.

Von besonderer Wichtigkeit aber ist der Gesang in der Liturgie. Die ganze Unendlichkeit und Unerfaßbarkeit Gottes, alle Aspirationen frommer Gemüther, die Gefühle der Anbetung, des Dankes, des freudigen Opfers der Seele vor Gott, eine Welt von Empfindungen, die das Wort nicht aussprechen kann, wird in Ton und Melodie offenbar. Im

Dunkel der Katakomben, unter dem Andrange der Verfolgung strömten diese gotterfüllten Seelen ihr innerstes Leben im Gesange aus, in so einfachen und so kunstlosen Weisen, und so tief ergreifend. So bildete der Gesang bald einen Bestandtheil des Cultus; der Priester am Altare pries in weihevollen Gesängen den menschgewordenen Gott, der für uns zum Opfer ist geworden.

Wie wahr hat nicht Augustin[1] diese Wirkung des kirchlichen Gesanges geschildert! „Wie weinte ich damals beim Gesange der Hymnen und Lieder, mächtig ergriffen von den Tönen deiner Kirche, die so lieblich sang! Jene Sangestöne strömten in mein Ohr, und in ihnen träufelte deine Wahrheit in mein Herz, und durch diese Wahrheit wurden fromme Gefühle in mir entzündet, und nun strömten die Thränen, und mir ward wohl dabei.“ Darum kommt alles hier darauf an, ob der Gesang gotteswürdig und erbaulich ist; darum ist der Unterricht im Gesang, namentlich im Choralgesang, unerläßliche Vorbildung zum Priesterthum. Nicht bloß der Priester selbst soll nicht Aergerniß geben durch ein hastiges, störendes, rohes Herabsingen der kirchlichen Gesänge (besonders der Präfation und des Paternoster), er soll auch den Gesang der anderen, besonders den Kirchenchor überwachen, Geeignetes anordnen oder empfehlen, Unpassendes und Weltliches fernhalten; ohne eine gewisse musikalische Bildung aber wird er dieser Pflicht kaum nachkommen können.

In neuester Zeit wird, wenigstens an den bayerischen Gymnasien, auch Stenographie gelehrt. Es mag der Patriotismus bei Einführung dieses facultativen Lehrgegenstandes mitgewirkt haben, denn Gabelsberger war Bayer. Ich halte den Betrieb derselben an Gymnasien keineswegs für zweckmäßig. Denn was soll sie da? Ein Geist und Geschmack bildendes Element findet sich hier nicht; sie ist eben nur eine

[1] Confess. IX. 7.

ganz mechanische Fertigkeit, welche das Auge angreift und dem Schüler seine wenige freie Zeit vollends raubt. Viel vortheilhafter dagegen ist der Zeichenunterricht, der den Blick bildet und schärft, und für den Betrieb der Naturwissenschaften, der Archäologie und Kunstgeschichte eine durchaus erforderliche Vorbedingung bildet. Man hat zum Lobe der Stenographie gesagt, daß sie die wirkliche Wiedergabe von Vorlesungen, Reden u. s. w. ermöglicht. Aber die wenigsten, die Stenographie gelernt haben, bringen es zu einer solchen Fertigkeit. Gar mancher, der den stenographischen Bericht seines Vortrages liest, findet da nichts weniger als eine treue Wiedergabe dessen, was er gesprochen, sondern häufig nur einzelne zusammenhanglose Worte, nicht selten einen völligen Nonsens, und er würde sich wohl dagegen verwahren, wenn man solchen Gallimathias für sein Werk wollte ausgeben. Wäre es aber auch nach nur kurzer Uebung möglich, wörtlich Vorträge wiederzugeben, so kann ich darin keinen Nutzen, sondern muß vielmehr einen recht empfindlichen Nachtheil erkennen. Der Studirende soll die Vorträge des Lehrers, namentlich an der Universität, nachdenken, nicht nachschreiben. Er soll das Vorgetragene in seinen Haupt- und Grundgedanken zusammenfassen und aufzeichnen, muß darum Wesentliches von minder Wesentlichem ausscheiden, den Ideengang festhalten und nicht abschweifen. Solches ist allerdings eine anstrengende Geistesarbeit und setzt eine große Selbstthätigkeit, Scharfsinn, Gedächtniß, anhaltende Geistesanspannung voraus. Von alledem braucht der Stenograph nichts; er denkt nicht, er faßt nicht zusammen, er verhält sich rein passiv, er hört nur und stenographirt nur, Wichtiges wie Unwichtiges. Darum wirkt das Stenographiren wissenschaftlicher Vorträge geradezu geisttödtend; der Stenograph hört nur die Wörter, aber er dringt nicht ein in deren Sinn.

Eine andere ist die Aufgabe des Stenographen bei politischen Verhandlungen. Der Stenograph will da nicht lernen,

wie der Student in den Vorträgen des Lehrers; er treibt eben sein Geschäft, und durch lange Uebung wird er es zu großer Vollkommenheit bringen. Doch dazu ist das Gymnasium nicht da.

Sie sehen, mein junger Freund, aus dem bisher Gesagten, daß die ältere Schulordnung der Vorbildung für das Fachstudium, namentlich der Theologie, in viel geeigneterer Weise Rechnung trug, als die moderne Schule, die in ihrem Streben nach Vielseitigkeit ihre wahre Aufgabe, die intellectuelle und ethische Vorbildung des Jünglings, für die Universität ganz aus dem Auge verloren hat. Die so gerühmte „vielseitige", ja „allseitige" Bildung wird in solcher Weise zum Ruin aller wahren Bildung. Gerade dann, klagte der Gymnasialdirector Kärcher schon im Jahre 1845, „wenn unsere Jugend (in der Prima) anfangen soll, eigentlich zu lernen, stirbt sie ab". Da müssen wir dann jenen traurigen, eines gebildeten jungen Mannes so unwürdigen Ausspruch hören: „Ich habe genug gelernt". Das Vielerlei in den Schulen hatte die Aufstellung von Fachlehrern zur nothwendigen Folge; damit ist nicht bloß die erziehliche Aufgabe der Schule schwieriger geworden, sondern auch das einheitliche Wirken fast unmöglich. Der Schüler, verschiedenen Lehrern in verschiedenen und ganz auseinanderliegenden Fächern übergeben, wird von diesen meistens ohne Rücksicht auf seine anderweitigen Aufgaben behandelt; daher die in neuerer Zeit vielfach übertriebene, aber doch nicht ganz grundlose Klage über Ueberbürdung. Vielleicht ist die Abnahme jener frischen, freudigen Lernlust, welche die meisten Schüler hatten, die noch einigermaßen nach dem ältern Schulplane unterrichtet wurden, nicht zum geringen Theile diesen ungesunden Zuständen zuzuschreiben. Ob es in Zukunft damit besser wird, wer mag es sagen?

Sollten jedoch die Regierungen einmal den Forderungen der Kirche gerecht werden, und ihr die Ordnung der Studien

in den kirchlichen Mittelschulen überlassen, dann müßte nothwendig eine Reform des Lehrplanes eintreten, ungefähr in folgender Weise:

Das Gymnasium hat vor allem die Aufgabe, für die Universität und die von derselben gelehrten Fachwissenschaften vorzubereiten. Hieraus ergibt sich die Lösung der Frage, welche Disciplinen demselben zuzuweisen sind. Es leuchtet ein, daß weder das Nützlichkeitsprincip noch die sogenannte „allseitige Bildung" hier maßgebend sein dürfen. Demnach hat es nicht ein Vielerlei von Wissen, sondern vor allem die formale Ausbildung des Jünglings ins Auge zu fassen, die harmonische Entwicklung seiner Seelenkräfte, so daß zugleich mit dieser er die für das Universitätsstudium nothwendigen Kenntnisse erlangt. So wird das Gymnasium in der That, wie sein Name besagt, eine Palästra des Geistes.

Aber damit muß auch Ernst gemacht werden. Es müssen die Realien auf dem Gymnasium gründlich beschränkt werden; ein tüchtig geschulter junger Mann wird, sind die Jahre der Reife gekommen, mit Leichtigkeit dieselben sich aneignen; geschieht es nicht, so ist für seine wahre Bildung nicht viel verloren. Ganz anders ist es dagegen mit der humanistischen Bildung; wem sie nicht geworden oder nur mangelhaft geworden, der wird sie, wie gar manche es gestehen, schmerzlich und für sein ganzes Leben entbehren. Und in der That, was haben unsere Jünglinge durch diese Realien gelernt? Im Vielerlei sind sie sicher den Schülern der alten Gymnasien voraus, aber in gründlicher Bildung, in Liebe, Verständniß und in der Fertigkeit in den alten und selbst in der Muttersprache sich auszudrücken, gewiß nicht.

Man hat dem gegenüber auf die Bedeutung namentlich der Naturkunde hingewiesen[1]. Niemand wird dies in Abrede stellen wollen. Aber ihr Studium soll nicht auf bloßes

[1] Hirzel, Vorlesungen über Gymnasialpädagogik. 1879. S. 80 ff.

Sammeln, Sortiren und Benennen der Naturkörper begrenzt bleiben und gehört darum, wie bereits bemerkt wurde, einer viel spätern Periode in der Entwicklung des Jünglings an.

Die katholischen Gymnasien der Zukunft müßten demnach von dem Ballast der Realien befreit, in erster Linie dem sprachlichen Unterricht gewidmet sein. Da Naturkunde, auch Mathematik und die sogenannte philosophische Propädeutik — dieses verkehrteste Institut an unseren heutigen Gymnasien — wegfallen, so würde die Zeit von sieben Jahren vollständig genügen, dem Jüngling jene Reife zu geben, die ihn befähigt, das Studium der allgemeinen Wissenschaften, vor allem Philosophie, Mathematik, Naturwissenschaft in gründlicher Weise zu betreiben. Eben damit wäre auch das Fachlehrersystem kein Bedürfniß mehr; jeder Lehrer hat seine Klasse, der Schüler derselben ist in allem an ihn gewiesen, der einheitliche Charakter des Unterrichts wird dadurch gewahrt. Nicht mit Unrecht sagt ein bewährter Schulmann [1]: „Bei dem ersten Einblick erscheint das Fachlehrersystem bei weitem als das einleuchtendere, aus den zwei Hauptgründen: 1. weil doch ein Mann für die vielen Fächer, welche in den Gymnasialklassen zu dociren sind, in den seltensten Fällen geeignet ist, sondern in dem einen gut gegründet, in dem andern aber schwach; 2. weil jeder das Fach oder die Fächer, die er besonders betrieben und für die er eine Vorliebe hat, auch am besten lehren wird. Das erstere ist nun für Gymnasien nur zum Theil richtig, nämlich richtig für die oberen Klassen, für die unteren aber nicht. Um die Fächer bis Quarta oder Untertertia zu dociren, Latein, Griechisch, Französisch, Deutsch, Religion, Geschichte, Geographie, Arithmetik, dazu gehört keine besondere Fachgelehrsamkeit, sondern bis zu der Stufe des Bedürfnisses in jenen Klassen kann ein Mann sie bemeistern. Sodann handelt es sich ja nicht darum, daß Ein Mann alle

[1] Hirzel a. a. O. S. 70.

Fächer ohne Ausnahme docire; der Klassenlehrer bleibt Klassenlehrer, wenn er der Hauptlehrer ist, der Lehrer für die Hauptfächer und die Mehrzahl der Lectionen; für einige, wie z. B. Französisch, Singen, Kalligraphie und Zeichnen, mag ein Fachlehrer eintreten. Was aber das zweite betrifft, so versteht jeder natürlich sein Specialfach am besten; ob er es aber auch am besten auf allen, auch den niederen Stufen des Unterrichts lehrt, ist eine andere Frage. Die Erfahrung zeigt vielfach das Gegentheil. Wer in einem Fache bis auf die Höhe desselben durchgebildet ist, für den wird es schwer, in den Vorstellungskreis der Lernenden herabzusteigen. Es sind ihm die Elemente nicht selten auch zu geringfügig, und es ist eine häufige Erscheinung, daß die Schüler gerade bei Fachgelehrten nichts lernen, daß die letzteren einzelne besonders befähigte, die ihnen zu folgen vermögen, mit sich fortreißen, die übrigen aber sitzen lassen. Ueberdies ist bei den Fachlehrern die Gefahr nahe, daß sie ihr Fach über die Maßen cultiviren, die Kräfte dafür zu sehr und ausschließlich in Anspruch nehmen. Was aber die Hauptsache ist: was soll an den unteren Gymnasialklassen herauskommen, wenn mit dem Glockenschlag allemal ein neuer Docent hereintritt? . . . Das bunte Mancherlei würde durch das Mancherlei der Lehrer nur noch bunter, und statt daß der Schüler einen lebendigen und energischen Eindruck gewänne, würde durch die Schule eine Zerfahrenheit und Meisterlosigkeit erzielt, welche zu temperiren und ins Geleise zu bringen dem geschicktesten Rector unmöglich wäre."

Für die allgemeinen Wissenschaften würde ein zwei- bis dreijähriger Cursus zu bestimmen sein, dann erst soll der Jüngling zu den Fachstudien übergehen. Das Collegium Romanum mit seinen zwei Sectionen, der philosophischen (Philosophie, Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, griechische Literatur, christliche Archäologie, orientalische Sprachen u. s. f.) und der theologischen Section, war ein Vorbild für

alle ähnlichen Institute. Ebenso bedeutend und durch literarische Leistungen hervorragend waren die Anstalten zu Padua, Venedig, Palermo und ist in neuerer Zeit das Seminarium Pianum zu Rom.

Man hat diesen, den Uebergang zu den Fachstudien vermittelnden Lyceen und Akademien viel Uebles nachgesagt [1], als würden durch sie die Gymnasien „geschwächt", die Universitäten „beraubt". Die Geschichte hat indessen gerichtet. Die dem reifern jungen Manne sich anpassende Disciplin an solchen Anstalten übergab denselben nicht ohne jeden Uebergang, wie dies jetzt geschieht, der Universität und ihrer Freiheit nach der strengen Zucht des Gymnasiums; die Lyceen ermöglichten ein näheres Verhältniß der Lehrer zu den Schülern, als dieses bei der großen Frequenz unserer Universitäten möglich ist, und raschen Schrittes schritten die Jünglinge damals auf dem Gebiete der Philosophie, namentlich aber der Mathematik und Naturwissenschaft, voran. Dabei war durch Vorträge über griechische und römische Literatur, Lectüre der Classiker und Kunstgeschichte gesorgt, daß auch dem ästhetischen Moment sein Recht wurde. Jetzt liegen die allgemeinen Wissenschaften an unseren Universitäten fast ganz danieder, namentlich aber die Philosophie. Und ohne sie ist ja doch echte Bildung nicht denkbar. Mit seltenen Ausnahmen werden nur noch Fachstudien von unseren Studenten betrieben.

So werden wir nothwendig zur Frage hingeführt über das akademische Studium des jungen Theologen.

---

[1] Vgl. Thiersch, Ueber gelehrte Schulen, mit besonderer Rücksicht auf Bayern. 1826. S. 468 ff.



Zehnter Brief.

Die akademische Bildung.

Universität oder Seminar? — Die geistlichen Bildungsanstalten in der Geschichte. — Bedeutung der Universität. — Katholische Universität. — Nachtheile des Untergangs der theologischen Facultäten an unseren Hochschulen. — Vortheile ihrer Zusammengehörigkeit mit denselben. — Kirchliche Stellung der Universitäten. — Ihre Anerkennung durch Bischöfe und Päpste. — Der deutsche Clerus im Culturkampf. — Ausgleichung des scheinbaren Gegensatzes.

Die Frage, welche schon seit Jahrzehnten die Katholiken beschäftigt, die Reform des akademischen Studiums nämlich, ist Ihnen, mein junger Freund, nicht gänzlich fremd. Sollen die Universitäten auch in Zukunft die Emporien wissenschaftlicher Bildung bleiben, oder soll der akademische Unterricht für die künftigen Theologen ausschließlich in die Seminarien verlegt werden? Von vornherein muß ich bekennen, daß mir dieses „Entweder — Oder“ nicht gefällt. Den Männern der Negation, die schon längst, wie dies in Italien geschehen ist, die theologischen Facultäten aus dem Organismus der Universitätswissenschaften verdrängen möchten, mag diese Weise der Fragestellung entsprechen; dem Katholiken, der die Geschichte seiner Kirche und der katholischen Wissenschaft kennt, sicherlich nicht. Doch in dieser wie in so manchen anderen verwandten Fragen haben wir mit ganz anderen Factoren zu rechnen, als

die sind, welche die Strömung des Augenblicks in den Vordergrund gestellt hat. Der wichtigste darunter ist der der Geschichte. Wir haben ja nicht, wir Deutsche, alles erst neu zu begründen, etwa wie in Frankreich, wo der Sturm der Revolution alle alten Institutionen und namentlich die Universitäten vollständig vom Boden hinweggefegt hat.

Wie sind die theologischen Schulen entstanden? Nicht ganz so, aber doch in ähnlicher Weise, wie die Schulen im Alterthume entstanden sind. Gelehrte Männer, wichtig durch den Zauber ihrer Persönlichkeit, berühmt durch Umfang und Tiefe ihres Wissens, sammelten Schüler um sich; ihr beredtes Wort strömte in lebendigem Verkehr ihr Geistesleben auf ihre Zuhörer über, und so bildeten sich ihre Schulen. So war es in Athen, so in dem kaiserlichen Rom, so in Alexandrien. Als das Christenthum seinen Siegeszug durch die Welt begann, und die Nothwendigkeit des Unterrichts zur Einführung in die christliche Wahrheit sich fühlbar machte, entstanden die Katechetenschulen, wie jene von Alexandrien und Antiochien; wir können sie als die ältesten christlichen Universitäten bezeichnen. Die Priesterschulen zu Emesa und Nisibis erscheinen in frühester Zeit; die von Augustinus gegründete Anstalt für Priesterbildung weckte in Europa eine große Anzahl ähnlicher Institute. Die Schule zu Rom im Lateran war der Bildung des künftigen Clerus dieser Stadt gewidmet. Später waren es die Dom- und Klosterschulen, besonders zu Bec, zu St. Victor, zu St. Gallen, auf der Reichenau und zu Fulda, in denen hochbegabte Männer auftraten und Schüler um sich sammelten. Die größte Universität der mittelalterlichen Welt war anfangs eine Theologenschule; nach ihrem Vorbilde entstanden allmählich die anderen, weniger durch die Gunst der Mächtigen ins Dasein gerufen, als durch eigene Kraft im Schoße der geistlichen und weltlichen Corporationen. Schon die Zeit Karls des Großen hatte sich nicht mit dem allernothwendigsten Unterricht für Cleriker begnügt, sondern höhere

Zehnter Brief.

Die akademische Bildung.

Universität oder Seminar? — Die geistlichen Bildungsanstalten in der Geschichte. — Bedeutung der Universität. — Katholische Universität. — Nachtheile des Untergangs der theologischen Facultäten an unseren Hochschulen. — Vortheile ihrer Zusammengehörigkeit mit denselben. — Kirchliche Stellung der Universitäten. — Ihre Anerkennung durch Bischöfe und Päpste. — Der deutsche Clerus im Culturkampf. — Ausgleichung des scheinbaren Gegensatzes.

Die Frage, welche schon seit Jahrzehnten die Katholiken beschäftigt, die Reform des akademischen Studiums nämlich, ist Ihnen, mein junger Freund, nicht gänzlich fremd. Sollen die Universitäten auch in Zukunft die Emporien wissenschaftlicher Bildung bleiben, oder soll der akademische Unterricht für die künftigen Theologen ausschließlich in die Seminarien verlegt werden? Von vornherein muß ich bekennen, daß mir dieses „Entweder — Oder" nicht gefällt. Den Männern der Negation, die schon längst, wie dies in Italien geschehen ist, die theologischen Facultäten aus dem Organismus der Universitätswissenschaften verdrängen möchten, mag diese Weise der Fragestellung entsprechen; dem Katholiken, der die Geschichte seiner Kirche und der katholischen Wissenschaft kennt, sicherlich nicht. Doch in dieser wie in so manchen anderen verwandten Fragen haben wir mit ganz anderen Factoren zu rechnen, als

die sind, welche die Strömung des Augenblicks in den Vordergrund gestellt hat. Der wichtigste darunter ist der der Geschichte. Wir haben ja nicht, wir Deutsche, alles erst neu zu begründen, etwa wie in Frankreich, wo der Sturm der Revolution alle alten Institutionen und namentlich die Universitäten vollständig vom Boden hinweggefegt hat.

Wie sind die theologischen Schulen entstanden? Nicht ganz so, aber doch in ähnlicher Weise, wie die Schulen im Alterthume entstanden sind. Gelehrte Männer, wichtig durch den Zauber ihrer Persönlichkeit, berühmt durch Umfang und Tiefe ihres Wissens, sammelten Schüler um sich; ihr beredtes Wort strömte in lebendigem Verkehr ihr Geistesleben auf ihre Zuhörer über, und so bildeten sich ihre Schulen. So war es in Athen, so in dem kaiserlichen Rom, so in Alexandrien. Als das Christenthum seinen Siegeszug durch die Welt begann, und die Nothwendigkeit des Unterrichts zur Einführung in die christliche Wahrheit sich fühlbar machte, entstanden die Katechetenschulen, wie jene von Alexandrien und Antiochien; wir können sie als die ältesten christlichen Universitäten bezeichnen. Die Priesterschulen zu Emesa und Nisibis erscheinen in frühester Zeit; die von Augustinus gegründete Anstalt für Priesterbildung weckte in Europa eine große Anzahl ähnlicher Institute. Die Schule zu Rom im Lateran war der Bildung des künftigen Clerus dieser Stadt gewidmet. Später waren es die Dom- und Klosterschulen, besonders zu Bec, zu St. Victor, zu St. Gallen, auf der Reichenau und zu Fulda, in denen hochbegabte Männer auftraten und Schüler um sich sammelten. Die größte Universität der mittelalterlichen Welt war anfangs eine Theologenschule; nach ihrem Vorbilde entstanden allmählich die anderen, weniger durch die Gunst der Mächtigen ins Dasein gerufen, als durch eigene Kraft im Schoße der geistlichen und weltlichen Corporationen. Schon die Zeit Karls des Großen hatte sich nicht mit dem allernothwendigsten Unterricht für Cleriker begnügt, sondern höhere

Schulen geschaffen [1], in welchen die humanistischen Studien betrieben wurden. Je mehr nun diese Akademien und Universitäten aufblühten, denen die Lehrer aus den neugegründeten Orden der Dominikaner und Franziskaner einen besondern Glanz verliehen, desto mehr verfielen die Domschulen und Seminarien. Was die Kirche an hochbegabten Lehrern und Wissensdurstigen besaß, sammelte sich um diese großen Brennpunkte des wissenschaftlichen Lebens.

Um den Unordnungen Einhalt zu thun, welche bei einer Ansammlung vieler junger Männer stattfinden, gründete man an den Hochschulen Collegien; in Paris bestanden sie in großer Anzahl, und heute noch finden wir sie in Cambridge, Oxford und zu Löwen. Einen vollständigen Ersatz für die verfallenen Seminarien boten sie jedoch nicht; auch war vielen der Besuch der Universitäten wegen Armuth unmöglich. Um diesem Uebel zu steuern, befahl das Concil von Trient, es sollen in jeder Diöcese Seminarien für Heranbildung der Priester errichtet werden [2]; das bereits bestehende, durch den hl. Ignatius gegründete Collegium Germanicum galt als Muster für alle ähnlichen Anstalten.

Nach diesem flüchtigen Ueberblicke werden Sie, mein junger Freund, in den Stand gesetzt sein, ein nüchternes Urtheil in der oben erwähnten Frage sich selbst zu bilden. Nicht nach grauen Theorien haben wir uns zu entscheiden, sondern im steten Hinblick auf das geschichtlich Gewordene, auf die Bedürfnisse unserer Zeit und das, was in der Gegenwart möglich, in der Zukunft zu hoffen ist.

Nicht mit Unrecht vergleicht einmal Newman [3] die Universität mit einer Hauptstadt. „Man kann nicht an jedem beliebigen Orte haben," sagt er, „was in seiner Art das Beste

---

[1] Conc. Tullon. c. 10. Mansi t. XV. p. 540.

[2] Sess. XXIII. cap. 18 De Reform.

[3] The Office and Work of Universities. 1856.

ist; das darf man nur in einer großen Stadt, auf einem Weltmarkte suchen. Da hat man die ausgezeichnetsten Werke der Natur und der Kunst beisammen, welche man sonst überall nur einzeln findet. . . . So ist es auch mit der Universität. Zu ihr senden tausend Schulen ihren Beitrag; da wird die Forschung gefördert, Entdeckungen bewähren und vervollkommnen sich, Uebereilung wird unschädlich gemacht (indem der einzelne im Verkehr mit seinesgleichen über sich einen Richterstuhl der Wahrheit findet), Irrthum wird ausgeschieden durch die Reibung der Geister im Wettstreit verschiedenartigen Wissens. Da wird der Lehrer beredt, wird ein Missionär und Prediger der Wissenschaft, da entfaltet er dieselbe in ihrer vollendetsten Gestalt und facht das Feuer seiner eigenen Liebe zu ihr auch in der Brust seiner Zuhörer an. Da ist eine Stätte, welche die Herzen der Jugend anzieht durch ihren Ruf, die das Urtheil des reifen Alters für sich gewinnt durch ihre Schönheit und fortlebt in der Erinnerung der Greise. Sie ist ein Sitz der Weisheit, ein Licht der Welt, eine Dienerin des Glaubens, eine hehre Mutter — alma mater — der kommenden Generationen. Das ist die Universität ihrer Idee und Bestimmung nach; großentheils war sie dies auch in vergangenen Zeiten."

Wenn wir diese begeisterte Schilderung des gelehrten Cardinals lesen, da werden wir es begreiflich finden, daß alle großen, einsichtigen, für Kirche und Wissenschaft besorgten Männer an nichts mit so großer Hingebung gearbeitet haben, als an Wiederaufrichtung katholischer Universitäten, katholischer in vollstem Sinne. Katholisch seien sie in ihrem Lehrkörper, dessen Ueberzeugungen auf dem festen Grunde des kirchlichen Glaubens ruhen; katholisch in allen ihren Institutionen, die vom Geiste des lebendigen Christenthums durchdrungen sind; katholisch in ihren Schülern, die hier eingeführt werden in die Geheimnisse des Glaubens und in die Gebiete aller Wissenschaften, denen ihre Lehrer nicht bloß die Wissensschätze übermitteln, sondern

auch Erzieher, Väter, Freunde im Geiste des Christenthums sind; katholisch und darum erfolgreich in allen wissenschaftlichen Bestrebungen, die vom Glauben selbst wieder ein höheres Licht empfangen, das vor Irrthümern bewahrt, die Lücken des Wissens ergänzt und einem weithin leuchtenden Gestirne gleich die Pfade erhellt, welche der Forscher geht, ihn leitet durch alles Dunkel, und selbst da, wo dem menschlichen Auge kaum noch ein Ausblick sich bietet, doch die Brust mit Hoffnung und Zuversicht erfüllt. Katholisch endlich sollen sie sein durch die Harmonie aller Ergebnisse der Wissenschaft, die alle nach einem gemeinsamen Mittelpunkte hinführen, sich gegenseitig beleuchten, fördern, bestätigen, und so eine große, einheitliche und höhere Weltanschauung ermöglichen, eine Weltanschauung, welche das gesammte Gebiet des Wissens und Lebens, die Reiche der Natur und Gnade, der Vernunft und des Glaubens, des Staates und der Kirche bei aller unmittelbaren Geschiedenheit zusammenfaßt, vom letzten Grund und Ziel alles Daseins ausgeht und zu ihm hinführt.

Das sollten und wollten unsere alten katholischen Universitäten sein, Paris, Wien, Ingolstadt, Freiburg, Würzburg, Mainz u. s. f. Gleich Bollwerken hineingestellt in die Fluten der Zeit, sollten gründliche Wissenschaft, echte Humanität, katholisches Christenthum in ihnen ihre treuesten Pflegemütter finden, denn diese drei höchsten Güter der Menschheit standen für ihre Stifter im engsten Zusammenhange; in der katholischen Kirche, so erachteten sie, werde mit dem Glauben Humanität und Wissenschaft ihren stärksten Schutz und ihre reichlichste Förderung finden [1]. Diese Zeiten sind vorüber; wir haben keine katholischen Universitäten mehr in dem soeben bezeichneten Sinne, wir müssen sie wieder von neuem gründen.

---

[1] Ad cultum omnis humanitatis, cui etiam christianae religionis et pietatis rationes inclusae sunt, sagt der große Bischof Julius bei Stiftung der Universität Würzburg (1582). Leg. Statut. Tit. XI.



Was wir wollen, haben wir in Deutschland noch nicht erreicht, wie sie es anderwärts erreicht haben, neuestens auch in der Schweiz und in Amerika. Aber wir werden es erreichen, wenn wir wollen, ernstlich, mit Geduld und Ausdauer wollen.

Die ehedem katholischen Universitäten sind, wie die Staaten selbst, in deren Gebiet sie sich befinden, paritätisch geworden, wie man euphemistisch sich ausdrückt, um ihnen ihr verbrieftes Recht zu entreißen. Allgemeine Lehrfreiheit ist der Wahlspruch, die jedoch an den Grundlagen des Staates und der Religion nicht rütteln darf. Es ist allerdings diese Bestimmung weit und vieldeutig, doch zieht sie eine Grenze gegenüber dem Atheismus, Materialismus und der Anarchie. Erinnerungen an den frühern Charakter der Universitäten finden wir aber auch hier noch. Die theologische Facultät genießt nicht nur alle Rechte und Güter, mit denen die anderen in so freigiebigem Maße ausgestattet sind, actives und passives Wahlrecht, Vorschlagsrecht bei Neubesetzung erledigter Professuren, Zutritt zu den höchsten akademischen Aemtern im Senat und Rectorat und das Vorschlagsrecht für Neuanschaffungen literarischer Werke u. s. f. — sie hat wohldotirte historische, homiletische, exegetische Specialseminarien, gleichen Antheil an den Gehältern für Lehrer und an den Stipendien für Schüler, sie geht selbst allen anderen Facultäten in der Rangordnung voran; an manchen Universitäten, wie z. B. in Würzburg, kommt man ihren Wünschen, die sich auf den Ankauf kostbarer Werke beziehen oder auf pecuniäre Unterstützung zur Herausgabe gelehrter Werke, mit höchster Bereitwilligkeit entgegen. Und gerade die soeben erwähnte akademische Lehrfreiheit ist für sie ein Palladium unabhängigen Wirkens. Als der Culturkampf bevorstand und die theologische Facultät an der Universität Würzburg von höchster Stelle zu einem Gutachten[1] in den brennenden Fragen

[1] Vom 8. Juli 1869. S. Chilianeum. N. F. II, 258.

dieser Zeit aufgefordert war, gab diese „mit aller Offenheit und Bestimmtheit ihre Antworten". Sie war „vollkommen überzeugt, daß, wenn auch die äußere Fassung und Formulirung der zweiten und dritten Frage (Unfehlbarkeit und Immunität des Clerus) einigermaßen Besorgnisse für die ungehinderte akademische Lehrfreiheit zu wecken geeignet scheinen, solches keineswegs in den Intentionen lag, die zu der Fragestellung führten, und daß sie diese Freiheit in nicht geringerem Maße als die anderen Facultäten durch die landesväterliche Huld Seiner Königlichen Majestät bewahren werde".

Wegen des nicht mehr ausschließlich katholischen Charakters unserer Universitäten, vielleicht auch wegen der Excentricitäten eines oder des andern ihrer Lehrer haben manche in neuerer Zeit verlangt, man solle die theologischen Facultäten von den Hochschulen vollständig trennen und den theologischen Unterricht ausschließlich den Diöcesanseminarien übergeben. Häufig hat man das Literatenthum, diese wissenschaftlichen Spaziergänger, wie sie Liebig nennt, und Pfuscher, die mit dem Scheine der Wissenschaft das Volk bethören, mit den ernsten Forschern an unseren Hochschulen verwechselt. Gerade diese sind bescheiden, weil sie am besten erkennen, wie klein das Gebiet ist, das sie geistig beherrschen. Sonderbar! die Extremen hüben und drüben wollen es so, besonnene Männer warnen davor. Hören wir Cardinal Hergenröther[1]: „Kein Kundiger kann die Vortheile unterschätzen, welche die Studirenden der Theologie an den mit reichen Bibliotheken, großartigen Sammlungen, Anstalten und sonstigen Bildungsmitteln ausgestatteten Hochschulen finden; und es kommt auch jetzt noch vor, daß Theologen, die ihre Studien an kleineren Lehranstalten beendigt, behufs weiterer Ausbildung noch eine Universität besuchen, an der eine größere Zahl bewährter Lehrkräfte, eine reiche Auswahl anziehender Vorlesungen, eine

[1] Chilianeum. N. F. II, S. 439.

günstigere Gelegenheit zur Ausführung eigener Arbeiten sich findet. Ein völliges Untergehen der katholisch-theologischen Facultäten an unseren Hochschulen, die zum weitaus größten Theil zur Erstarkung des kirchlichen Sinnes vieles beigetragen und nicht selten unter großen Schwierigkeiten rühmlich ihre Aufgaben erfüllt haben, würde auch, ganz abgesehen von den daraus resultirenden Verlusten für die ohnehin so schwer geschädigte Kirche, zur Mißachtung und Herabsetzung des geistlichen Standes in den Augen der übrigen gelehrten und gebildeten Berufsklassen führen und ihm ein Einwirken auf diese Klassen in der empfindlichsten Weise erschweren. Es würde den katholischen Theologen die Benützung vielseitiger Bildungsmittel sowie eine mehrfache Anregung zu eigener Forschung und literarischer Productivität entziehen, dem künftigen Lehrer auch der kleineren Anstalten die günstigste Gelegenheit zu tüchtiger Vorbildung für den Lehrberuf rauben, während eine gewisse Einseitigkeit und Beschränktheit des Gesichtskreises kaum vermieden, ein tieferer Einblick in den Zusammenhang der einzelnen Wissenschaften nur schwer von ihm gewonnen werden könnte. Da, wo die Bedingungen für eine gedeihliche und erfolgverheißende Durch- und Weiterbildung der Candidaten gegeben sind, wäre ein Aufgeben oder eine Destruction der theologischen Facultät irgend einer Hochschule oder eine Abberufung aller Cleriker von derselben nicht zu rechtfertigen; kaum könnte die Kirche ihren Todfeinden einen größern Gefallen erweisen."

So haben es die Todfeinde der Kirche in Italien gemacht. Die reichen Stiftungen, Bibliotheken, Stipendien und Hilfsmitttel jeder Art sind nun dort den Männern des Unglaubens ausgeliefert; die Studirenden der übrigen Facultäten, die doch auch katholische Christen sind und der Seelsorge des Bischofs anbefohlen, haben nun niemand mehr, der sie ihrem Bildungsgrad und ihren Bedürfnissen entsprechend im Glauben unterrichtet, vor Irrglauben und Unglauben warnt, in ihren

Zweifeln und Bedenken sie berathet, die Einwürfe, die vielleicht der Professor der Philosophie, der Naturwissenschaften, des Rechts u. s. f. vorbringt, längst kennt und zurückweist und sie so im Glauben befestigt. Die Existenz einer theologischen Facultät allein schon ist ein Beweis für das historische Recht der Kirche, ein Gegenbeweis gegen Atheismus, Pantheismus, Materialismus; den Männern der Negation in Italien, den Epigonen von Hegel, den Anhängern von Darwin und A. Comte, den Historikern im Geiste von Machiavelli, Sismondi, Giannone u. s. f. würde es nicht so leicht sein, wie jetzt, ihre zum Theil veralteten und längst widerlegten Irrthümer einer unreifen Jugend vorzutragen, hätten sie gebildete Theologen zur Seite, deren wissenschaftliches Ansehen zuweilen allein schon hinreicht, solchem Gebahren zu steuern.

Darum hat die Kirche keineswegs die Universitäten unterdrücken wollen, als sie die Errichtung von Seminarien anordnete. Sie hielt vielmehr in derselben Synode von Trient die Privilegien derselben aufrecht[1] und betrachtete sie durchaus nicht als einen Gegensatz zu den Seminarien. Bestanden ja doch überall unter dem Namen von Collegien solche Seminarien an den Universitäten selbst, wie heute noch in Löwen, und in Rom neben der Universitas Gregoriana das deutsch-ungarische, französische, belgische, irländische, schottländische, amerikanische, pamphilische u. s. w. Collegium. Durch die Bestimmung dieser Synode sollten solche „Collegien" oder „Seminarien" an allen Bischofssitzen errichtet werden, wodurch der Mangel einer gründlichen Vorbereitung zum Priesterstand auch dort gehoben werden sollte, wo der Besuch höherer Schulen und ihrer Collegien nicht wohl möglich war, und besonders zur Pflege eines sittenreinen priesterlichen Lebens. Gerade die zur Berathung beigezogenen Theologen auf der

[1] Sess. XXV. c. 6 De reform. c. 9. Sess. VII. c. 13 De reform. Sess. XIV. c. 5 De reform.; XXII. c. 2 De reform.

Synode gehörten großentheils Universitäten an, und jene, welche am eifrigsten für Wiederbelebung der Universitäten thätig waren, wie der hl. Canisius, wirkten auch für Errichtung von Seminarien. Unsere großen nachtridentinischen Theologen, Träger der katholischen Wissenschaft und Vormauern gegen den Protestantismus, Bellarmin, Salmeron, Toletus, Suarez, Vasquez, Gregor von Valencia, M. Becanus, N. Serarius, Stapleton, Eck, Maldonat, M. Canus, W. Estius, waren sämmtlich Lehrer an den Universitäten zu Ingolstadt, Löwen, Douay, Mainz, Würzburg, Salamanca u. s. f., wo auch Collegien für die Schüler sich befanden. Und selbst in der Gegenwart beweisen die Lobeserhebungen, die dem rheinischen und westfälischen Clerus von allen Seiten und selbst aus dem Munde des Heiligen Vaters gespendet wurden, daß so viele Anklagen gegen die Universitäten grundlos sind. Wurden doch diese Männer zum großen Theile an den Universitäten und Akademien zu München, Bonn, Würzburg, Innsbruck, Münster gebildet.

Es ist nicht zu bestreiten, unsere Universitäten leiden an manchen Gebrechen, aber vor und nach dem Concil von Trient hatten sie daran nicht minder, vielleicht selbst noch in höherem Maße gelitten; welche große Körperschaft hat sie nicht! Und unsere Seminarien, haben sie deren nicht? Wir wollen nicht an die Greuel der „Generalseminarien" in Oesterreich und Bayern erinnern; auch in besseren Zeiten ließen gar manche von ihnen sowohl in Bezug auf Wissenschaft wie auf Disciplin vieles, sehr vieles zu wünschen übrig. Namen, Häuser und Mauern thun es ja überhaupt nicht; der Geist ist's, der lebendig macht. „Wenn die einen von den Universitäten so viel Böses zu sagen wissen, können die anderen nicht von der Seminarbildung mit vielleicht nicht weniger Grund ebenfalls Schlimmes aussagen (selbst da, wo die staatliche Einmischung nicht stattfindet)? Daß es ein großer Mißstand ist, wenn die Lehrer rasch gewechselt, jüngere Geistliche ohne alle

Vorbereitung zum Vortrag der Exegese, der Dogmatik u. s. f. deputirt werden; daß leicht aus solchen Anstalten einseitige und beschränkte Geistliche hervorgehen, denen jede Welterfahrung wie gründliche Bildung abgeht... Und wenn es wahr ist, daß die freie, unbedingte Hingabe an die Wissenschaft eine gewisse ungehemmte, freie Bewegung bedingt, werden die Docenten an kleineren Anstalten, oft kümmerlich genug gehalten, immer mit Erfolg das ihnen anvertraute Wissensgebiet cultiviren können?"[1] Haben wir doch in früherer Zeit an so mancher theologischen Facultät erlebt, daß ihre Lehrer meistens nach wenigen Jahren, eben wegen ihrer beschränkten Lebensverhältnisse, die Universität verließen, um zu einer besser dotirten Pfründe zu gelangen; um wie viel mehr wird dies bei Seminarlehrern eintreten, wahrlich nicht zum Gedeihen der Wissenschaft!

Dies waren auch die Gründe, warum die Bischöfe Bayerns in ihren im Jahre 1850 und 1853 an den König eingereichten Denkschriften sich ausdrücklich für den Fortbestand der theologischen Facultäten an den Hochschulen aussprachen, freilich nicht in vollständiger Lösung von der kirchlichen Autorität, von welcher sie ihre Mission für das Lehramt erhalten. Ebenso erklärten die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz im Jahre 1853, daß „die katholischen Professoren an den Universitätsfacultäten zu einem großen Theile in dem kirchlichsten Geiste gewirkt haben und wirken". Auch die Bischöfe Ungarns traten für die Erhaltung der Universität in Pest ein, und in neuester Zeit hat Papst Leo XIII. sie in diesem ihrem Bestreben bestärkt. Von diesem großen Papste, der auch neuestens für die Errichtung katholischer Universitäten so thätig ist, konnten wir dies von vornherein erwarten; hat er doch in seiner Encyklika Aeterni Patris den Universitäten so hohes Lob gespendet: Magna cum voluptate provolat animus ad cele-

---

[1] Hergenröther a. a. O. S. 452.

berrimas illas, quae olim in Europa floruerunt, Academias et Scholas, Parisiensem nempe, Salmantinam, Complutensem, Duacenam, Tolosanam, Lovaniensem, Patavinam, Bononiensem, Neapolitanam, Conimbricensem, aliasque permultas. Quarum Academiarum nomen aetate quodammodo crevisse, rogatasque sententias, cum graviora agerentur negotia, plurimum in omnes partes valuisse, nemo ignorat.

Unser deutscher Clerus hätte das nicht leisten können, was er gerade in den schweren Tagen des Culturkampfes geleistet hat, wenn auch er sich gezeichnet fände in dem Bilde, das der Dekan der Faculté des lettres zu Lyon, Heinrich[1], von dem größern Theile des französischen Clerus entwirft: „Mit wenigen Ausnahmen", sagt er, „haben unsere jungen Geistlichen keine Fühlung mit der wissenschaftlichen Richtung der Zeit, in der sie leben, der Nation, unter welcher sie wirken sollen; und auf der andern Seite kennt die große Masse der Gebildeten das Christenthum nur in der Form, wie dessen Gegner es darstellen oder vielmehr entstellen und bekämpfen." Die Ueberraschung, welche sich in dem vor Jahren viel besprochenen, in vielen Auflagen erschienenen Buche des P. Didon[2] ausspricht, als er zum erstenmal einen Eindruck von dem deutschen Universitätswesen empfing, die maßlose Bewunderung und Anpreisung desselben als Heilmittel für alle Schäden seiner Nation habe ich bei ihm nicht zum erstenmal gefunden. Wird der wissenschaftliche Gesichtskreis des jungen Mannes in allzu engen Schranken gehalten, dann tritt, wenn das weite Gebiet der Wissenschaften und die Arbeiten ihrer Pfleger vor seinem Blicke erscheinen, leicht ein geistiger Schwindel ein, der nicht selten von den gefährlichsten Folgen ist.

Demnach nicht: Universitäten oder Seminarien, sondern: Universitäten und Seminarien. Den Interessen der

[1] Bei Élie Meric, Les Universités allemandes et les Séminaires français. Paris 1886.

[2] Les Allemands. Paris 1884.

Wissenschaft wie der Priesterbildung wird sicher dort am besten gedient sein, wo neben den Universitäten sich Collegien oder Seminarien befinden, wie in Löwen, Rom, Wien, und so die Zöglinge Gelegenheit finden, nach gründlichem theologischem Studium in so manchen hochbedeutsamen Fächern, wie Rechtswissenschaft, Volkswirthschaftslehre, Paläographie und Diplomatik, vergleichende Sprachwissenschaft, Psychiatrie, Pastoralmedicin, sich Kenntnisse zu erwerben. Auch solche Seminarien, die zu einer Art von Akademie sich herausbilden, an denen die Studien nicht mit dem dürftigsten Maße bemessen und auf das Allernothwendigste beschränkt werden, sind von hohem Werthe. Hatten doch unsere aus älterer Zeit stammenden, mit Seminarien verbundenen Lyceen, wie sie noch in Bayern bestehen, eine vollständige philosophische, mit fünf bis sieben Lehrern besetzte Section, die der philosophischen Section gar mancher Universität nicht sehr nachstand. Die Weise der Ernennung von Professoren an den theologischen Facultäten auf Grund der Anträge der gesammten Facultät, im Einvernehmen mit der kirchlichen Autorität, bildet eine Gewähr sowohl für wissenschaftliche Tüchtigkeit als für kirchliche Gesinnung, wie andererseits das Gutachten bewährter Lehrer an den kleineren theologischen Lehranstalten die richtige Wahl der Lehrer wesentlich fördern dürfte.

Ich schließe diesen Brief, mein junger Freund, mit einem schon früher von mir ausgesprochenen Satze: Grau ist jede Theorie! Schafft ausgebildete, strebende, begeisterte und begeisternde Lehrer — darauf kommt es vor allem an; heißt dann die Schule, wie ihr wollt: Universität, Athenäum, Akademie, Lyceum, Seminarium. Es hat Universitäten gegeben, an denen die Lehrer nicht viel Gutes lehrten und die Schüler wenig lernten, und es gab kleinere Anstalten, an denen große Männer lehrten und große Männer gebildet wurden.

Elfter Brief.

Das Studium der Philosophie.

Was ist Philosophie? — Warum studiren wir Philosophie? — Leo XIII. und die Philosophie. — Bedeutung der Philosophie für die Theologie. — Sie ist eine Propädeutik zur Theologie. — Philosophia ancilla theologiae. — Alte und neue Philosophie. — Verdienst der Scholastik. — Philosophie und Empirie. — Grundgedanke der scholastischen Philosophie. — Studium der Geschichte der Philosophie. — Disputatorien.

Der Betrieb der Philosophie selbst im tiefsten Mittelalter wie in den geistesarmen Zeiten der spätern Verflachung des Denkens durch Sensualismus und Materialismus bildet einen Ruhm der katholischen Theologie, der ihr nimmer entrissen werden kann. Theologus, ergo et philosophus, das war ein unbestrittenes Axiom der Schule von jeher. Die Encyklika Papst Leo's XIII. „Aeterni patris" vom 4. August 1879 hat ein neues Blatt diesem Ruhmeskranze hinzugefügt; von allen, auch den Gegnern des Papstthums und der Kirche achtungsvoll begrüßt, hat sie in der Geschichte des philosophischen Studiums bereits einen neuen Abschnitt gebildet.

Fragen wir zuerst: Was ist Philosophie?

Ich habe schon in meinen ersten Briefen mich einigermaßen hierüber verbreitet. Hören wir den hl. Thomas: Illa scientia, sagt er, est maxime universalis, quae circa prin-

cipia maxime universalia versatur. Quae quidem sunt ens, et ea, quae sequuntur ens, ut unum et multa et potentia et actus [1]. So ist die Philosophie die Wissenschaft vom Seienden. Von dem Einzelnen (particulare) bringt sie zu dem Allgemeinen vor, von den Erscheinungen zum Wesen (universale); das Wesen erkennen wir aber nur dann vollständig, wenn wir es in seinen letzten Ursachen erkennen (περὶ τὰ πρῶτα αἰτία ἡ τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων θεωρητική [2]). Darum haben viele die Philosophie bezeichnet als die Erkenntniß der Dinge aus ihren letzten Ursachen. Alles aber, was ist, ist ein Zweifaches, ein Unendliches und Endliches, Göttliches und Menschliches; darum heißt die Philosophie auch die Wissenschaft von den göttlichen und menschlichen Dingen [3]. Nun erkennen wir aber aus der letzten Ursache der Dinge zugleich auch deren Bestimmung; diese Erkenntniß ist Weisheit, und da sie durch das natürliche Licht der Vernunft gewonnen wird, natürliche oder Weltweisheit [4] gegenüber der durch das übernatürliche Licht der Offenbarung gewonnenen Erkenntniß, Gottesgelehrtheit oder Theologie.

Aus dem Gesagten werden Sie unschwer den Unterschied erkennen zwischen Philosophie und Theologie, den ich auch schon in meinen ersten Briefen angedeutet habe. Vor allem ist dieser gegeben in der Verschiedenheit des Erkenntnißprincips; der Philosophie sind, wie auch der Mathematik, die Principien von Natur aus gewiß, unmittelbar und an sich erkennen wir sie durch das Licht der Vernunft; die Theologie

---

[1] Prolegom. in Metaphysic.

[2] Aristotel., Metaphysic. I. 1. 2. Thom., De potent. q. 1. a. 4.

[3] Cicero, Tuscul. disput. V. 3: Sapientia est rerum divinarum et humanarum scientia.

[4] Thom. C. Gent. I. 1: Nomen simpliciter sapientis illi reservatur, cujus consideratio circa finem Universi versatur, qui est etiam universitatis principium. Unde sapientis est, causas altissimas considerare.

dagegen empfängt ihre obersten Sätze, auf denen die Wissenschaft ruht, durch die göttliche Offenbarung. Aber auch der Gegenstand beider Wissenschaften ist verschieden. „Allerdings gibt es viele Wahrheiten“, wie Papst Leo XIII. bemerkt, „welche selbst die Heiden, von ihrer Vernunft geleitet, eingesehen und bewiesen haben; aber der Gegenstand der Theologie ist nicht bloß Gott, inwieweit er durch die angeborenen Kräfte unseres Geistes erkannt wird, sondern ganz besonders, insofern er sich selbst durch seine Offenbarung uns kundgegeben hat.“ Eben darum sind aber auch Art und Grad der Gewißheit auf beiden Gebieten verschieden; dort ist sie die Frucht der unmittelbaren oder mittelbaren eigenen Einsicht, hier des Glaubens; dort ist sie eine natürliche und menschliche, hier eine übernatürliche und göttliche; dort ist sie darum, wie alle menschliche Erkenntniß, eine fehlbare, hier empfängt sie in ihren obersten Principien Antheil an der Unfehlbarkeit Gottes selbst. Wohl kann die Theologie nicht für alle ihre durch Schlußfolgerungen (conclusio theologica) aus den unfehlbaren obersten Principien gewonnenen Sätze diese göttliche Gewißheit in Anspruch nehmen, da sie durch dialektische Vermittlung abgeleitet werden; aber dennoch steht die Glaubenswissenschaft in Hinsicht auf die Gewißheit ihrer Aufstellungen über der Philosophie, da ihren Grundvoraussetzungen eine göttliche Gewißheit zukommt.

Darum gründet denn auch die Philosophie in den angeborenen, mit der Natur des menschlichen Geistes zugleich gegebenen Kräften und findet ihre Grenze dort, wohin der Blick desselben nicht mehr reicht. Wohl nimmt dagegen auch der Glaube und die Glaubenswissenschaft die Vernunft des Menschen in ihren Dienst; denn credere non possemus, si animas rationales non haberemus, sagt der hl. Augustinus[1]; aber das energische Princip des Glaubens und der

[1] Ep. 120.

Glaubenswissenschaft ist die Gnade, welche die Erkenntniß erleuchtet und den Willen zur Zustimmung bewegt; denn credere non potest homo nisi volens [1]. Wie aber der Ausgangspunkt beider, der Vernunft- und Glaubenswissenschaft, ein verschiedener ist, so ist auch verschieden ihr Ziel. Beide haben die Erkenntniß Gottes als der höchsten Wahrheit und des letzten Grundes der Dinge zum Ziele; jene aber mittelbar und durch Abstraction (cognitio Dei abstracta, mediata, discursiva), diese unmittelbar und an sich (cognitio Dei immediata, directa et in se). Hier unvollständig, wird der Glaube dieses Ziel vollständig erreichen in vollkommener Erkenntniß Gottes von Angesicht zu Angesicht [2].

So haben die heiligen Väter von jeher, so hat die Kirche in den letzten Zeiten und besonders auf dem Concil vom Vatican sowohl die Gemeinsamkeit wie den Unterschied der Philosophie und Theologie dargelegt [3].

Hieraus werden Sie gleichfalls einsehen, mein junger Freund, warum Philosophie und Theologie zwar voneinander unterschieden, aber sich nicht entgegengesetzt sind. Ist ja doch unsere Vernunft ein Abbild der göttlichen Vernunft, darum nicht gottwidrig; darum sind Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Theologie voneinander unterschieden, aber nicht einander entgegengesetzt. Eben hierdurch hat sich die Kirche die Möglichkeit bewahrt, den Wahrheits- und Sittlichkeitselementen, die wir in der vor- und außerchristlichen Welt finden, gerecht zu werden und so die Bildungsschätze der alten Welt in den Dienst des Christenthums zu stellen; ein Gedanke, den der unvergeßliche Möhler [4] näher ausgeführt hat. Anders urtheilt hierüber das orthodoxe Lutherthum. Nach Luther ist seit dem Sündenfalle die Ver-

---

[1] Augustin. Tract. XXVI. 2.
[2] Thom. Summ. I. q. 1. a. 5. [3] De fide cath. cap 2. 3. 4.
[4] Hist.-polit. Blätter. II. Bd. S. 185 ff.

nunft in göttlichen Dingen stock-, stark- und gar blind, und indem sie doch sich vermißt, auch hier etwas zu gelten, thut sie lauter Fehltritte und Mißgriffe; da sie aus sich Gott weder erkennt noch liebt, gegen seine Lehren und Gebote nur Zweifel und Einwendungen vorzubringen weiß, ist sie nach ihm die größte Feindin Gottes und seiner Offenbarung, und sie wird um so gefährlicher, je sinnreicher sie ist [1]. Daß unter dieser Voraussetzung ein Verständniß des antiken Lebens nicht möglich ist, daß diesem jedwede Gotteserkenntniß, jede sittliche That abgesprochen werden muß und auch die natürlichen Tugenden der Heiden mit Melanchthon [2] nur als „glänzende Laster" zu betrachten sind, liegt am Tage. Es ist eben die gesammte Weltanschauung des Protestantismus eine verfehlte; durch Adams Schuld ist die Sünde über das ganze Geschlecht gekommen, und Christi Gnade selbst vermag es nicht, uns von der ererbten sündigen Natur zu retten; darum bleibt auch nach der Erlösung der Mensch in der Sünde, und nur äußerlich wird ihm, so er glaubt, Christi Gerechtigkeit angerechnet und so seine Sünde zugedeckt.

Ganz anders ist der Weltplan Gottes, wie ihn die katholische Lehre darstellt. Von Anfang an ist die Natur angelegt auf die Gnade als ihren Unterbau und ihre Voraussetzung; gratia supponit naturam, heißt ein Axiom der Theologen. Eben darum verneint, zerstört die Gnade auch nicht die Natur, sondern vervollkommnet und vollendet sie. Beide aber, Natur und Gnade, streben dem Ziele aller Werke Gottes entgegen, seiner Ehre und der Creatur Seligkeit.

Fragen wir zweitens: Warum studiren wir Philosophie?

Der Heilige Vater selbst gibt uns die Antwort hierauf. „Weil", sagt er, „durch Weltweisheit und leeren Trug [3] die

---

[1] Werke XIX. 1717; XII. 398; VIII. 2048; V. 1312.
[2] Loc. p. 59. [3] Kol. 2, 8.



Gemüther der Christgläubigen häufig getäuscht, und die Reinheit des Glaubens getrübt wird, darum haben die obersten Hirten der Kirche immerdar es für ihre Amtspflicht erachtet, auch die wahre Wissenschaft mit allen Kräften zu fördern und zugleich mit besonderer Wachsamkeit dafür zu sorgen, daß alle menschlichen Wissenschaften überall der Regel des katholischen Glaubens gemäß gelehrt würden, besonders aber die Philosophie, von welcher nämlich der richtige Bestand der übrigen Wissenschaften zum großen Theil abhängt. . . . Die Wichtigkeit des Gegenstandes und die Zeitlage drängen uns, mit Euch die Art und Weise der philosophischen Studien zu besprechen, welche sowohl dem Glaubensgute vollständig gerecht wird, als auch der Würde der menschlichen Wissenschaften selbst entspricht.

„Wer unsere traurige Zeitlage aufmerksam betrachtet und die Zustände des öffentlichen wie Privatlebens vor seinem Geiste vorübergehen läßt, wird erkennen, daß die eigentliche Ursache sowohl der Uebel, die uns drücken, als auch jener, die wir noch befürchten, darin besteht, daß verderbliche Lehren über die göttlichen und menschlichen Dinge, welche schon vor längerer Zeit aus den Schulen der Philosophen hervorgegangen sind, unter alle Klassen der Gesellschaft sich verbreiteten und allgemeine Zustimmung fanden. Denn da es in der Natur des Menschen liegt, in seinen Handlungen die Vernunft zur Führerin zu nehmen, so zieht ein Irrthum des Verstandes leicht auch einen Fehler des Willens nach sich; und so geschieht es denn, daß verkehrte Meinungen, welche im Verstande ihren Sitz haben, die menschlichen Handlungen beeinflussen und verschlechtern. . . . Allerdings schreiben wir der menschlichen Philosophie nicht einen so großen Einfluß und solches Ansehen zu, daß wir dafür hielten, sie sei hinreichend, alle Irrthümer zu überwinden und auszurotten. . . . Doch sollen wir die natürlichen Hilfsmittel nicht verschmähen noch hintansetzen; unter allen aber ist der richtige Gebrauch

der Philosophie das vorzüglichste. Denn nicht umsonst hat Gott das Licht der Vernunft dem menschlichen Geiste eingepflanzt; und weit entfernt, daß das hinzugekommene Licht des Glaubens die Kraft der Vernunft vernichte oder mindere, vervollkommnet es diese vielmehr und macht sie stärker und zu Höherem fähig. Es fordert sonach der Plan der göttlichen Vorsehung selbst, daß wir auch die menschliche Wissenschaft zu Hilfe rufen, um die Völker zum Glauben und zum Heile zurückzuführen, ein lobenswerthes und weises Bestreben, das nach den Zeugnissen des Alterthums bei den hervorragendsten Kirchenvätern gewöhnlich war. Jene nämlich pflegten der Vernunft eine keineswegs geringe und unbedeutende Aufgabe zuzuweisen, was alles der große Augustinus ganz kurz zusammengefaßt hat, indem er dieser Wissenschaft dies zuschreibt, daß durch sie der höchst heilsame Glaube erzeugt, genährt, vertheidigt und gestärkt wird."[1]

In dreifacher Weise, erklärt Papst Leo XIII., diene die Philosophie als Vorbereitung zur Theologie, indem sie erstens den Weg zum Glauben bahne durch jene Wahrheiten, welche „theils von Gott zu glauben vorgelegt werden, theils mit der Lehre des Glaubens in engem Zusammenhange stehen und welche selbst die Weisen unter den Heiden durch treffliche Beweisgründe darthaten und vertheidigten. Sodann lasse sie uns Gottes Dasein und in analoger Weise auch sein Wesen erkennen; da sie Gott als den höchst Wahrhaftigen erkennt, so weist sie eben dadurch drittens die Vernunft auf die Pflicht hin, Gott zu glauben, dem die höchste Glaubwürdigkeit und Autorität zukommt. Sie thut endlich dar, daß die evangelische Wahrheit durch wunderbare Zeichen zum gewissen Beweise der gewissen Wahrheit hervorgeleuchtet hat, daß darum die Gläubigen in vernunftgemäßem Gehorsam

[1] De Trinit. XIV. 1.

ihren Geist und ihr Urtheil der göttlichen Autorität zu unterwerfen haben, sowie daß die von Christus eingesetzte Kirche wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, hervorragenden Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit, die sie allenthalben entfaltet, wegen der katholischen Einheit und unüberwindlichen Festigkeit ein großer und fortdauernder Beweggrund der Glaubwürdigkeit ist und ein unwidersprechliches Zeugniß ihrer göttlichen Sendung" [1].

So legt die Philosophie die Fundamente; aber hiermit ist ihre Aufgabe noch nicht beendet. Es sollen ja die verschiedenen Theile der Theologie zu einem organischen Ganzen verbunden, nach richtigen Principien gegliedert, aus den ihnen zuständigen obersten Grundsätzen abgeleitet werden und in entsprechender Weise unter sich zusammenhängen. „Auch darf sie nicht jene genauere und reichere Erkenntniß der Offenbarungswahrheiten und ein, soviel dies möglich ist, noch tieferes Verständniß selbst der Geheimnisse des Glaubens vernachlässigen, welches Augustinus und die anderen Väter gelobt und zu gewinnen bestrebt waren, das auch die Kirchenversammlung vom Vatican [2] für sehr fruchtbringend erklärt hat. Diese Erkenntniß und Einsicht erlangen aber sicherlich vollständiger und leichter jene, welche mit der Reinheit des Lebens und dem Eifer im Glauben einen durch die philosophischen Studien ausgebildeten Geist verbinden, zumal da dieselbe Kirchenversammlung vom Vatican lehrt, man müsse ein solches Verständniß der heiligen Lehren sowohl der Analogie mit dem, was auf natürlichem Wege erkannt wird, als dem Zusammenhange der Geheimnisse selbst unter sich und mit dem letzten Ziel des Menschen entnehmen." Endlich weist der Heilige Vater darauf hin, daß es der Philosophie zukommt, die von Gott geoffenbarten Wahrheiten sorgfältig zu ver-

---

[1] Cf. Conc. Vatican. Constit. dogm. de fide cath. cap. 3.
[2] L. c. cap. 4.

theidigen und denen, welche sie zu bekämpfen wagen, entgegenzutreten. Darum bemerkte schon Clemens[1] von Alexandrien: Es ist zwar die Lehre des Erlösers vollkommen in sich und bedarf nichts weiter, da sie Gottes Kraft und Weisheit ist. Daher macht der Hinzutritt der griechischen Philosophie die Wahrheit nicht stärker; da sie aber die Gegenbeweise der Sophisten entkräftet und die hinterlistigen Anschläge gegen die Wahrheit abweist, wurde sie ein zweckmäßiger Zaun und eine Mauer des Weinberges genannt.

Hierzu kommt, daß die Feinde des katholischen Namens ihre Waffen gemeinhin der Philosophie entlehnen, um die Religion zu bekämpfen; darum müssen ihre Vertheidiger nothwendig auch ihrerseits mit philosophischen Gründen sie widerlegen. So hat denn auch die Kirche nicht bloß gerathen, sondern geradezu den Befehl gegeben, daß die geistlichen Lehrer die Philosophie zur Vertheidigung des Glaubens zu Hilfe rufen sollen. Nachdem nämlich die fünfte Kirchenversammlung vom Lateran erklärt hatte, daß jede dem erleuchteten Glauben widersprechende Aufstellung durchaus falsch sei, weil das Wahre dem Wahren keineswegs widerspreche[2], gebietet sie den Lehrern der Philosophie, sich eifrig mit der Lösung von täuschenden Einwendungen zu beschäftigen, da, wie Augustinus bezeugt, jeder Grund, welcher gegen die Autoritäten der heiligen Schriften vorgebracht wird, wenn er auch noch so spitzfindig sein sollte, durch Wahrscheinlichkeit täuscht; denn wahr kann er nicht sein[3].

Wollen Sie diese Lehren, wie sie von der höchsten Autorität ausgegangen sind, in aller Kürze zusammenfassen, so besteht die Aufgabe der Philosophie zunächst darin, daß sie eine Propädeutik[4] zur Theologie bildet. Und sie erfüllt

---

[1] Strom. I. 20. [2] Bulle: „Apostolici regiminis“.

[3] Ep. 143 ad Marcellin.

[4] Praeambula fidei. Clemens Alex. Strom. I. 5: προπαιδεία τοῦ γνωστικοῦ, Thom. Summ. I. q. 1. a. 5 ad 2: Hoc ipsum,



dieselbe dadurch, daß auch sie rationell manche Wahrheiten behandelt, die der Sphäre der Vernunft gleichfalls angehören, wie sie einen Gegenstand des Glaubens bilden [1]. Weiterhin ist sie deswegen von so großer Bedeutung für die Theologie, weil sie die logischen und ontologischen Bestimmungen und Gesetze entwickelt, auf denen jede Wissenschaft, auch die theologische, ruht. Ein unbezweifelbarer Gewährsmann hierfür ist Fr. Suarez; mitten in seinen theologischen Arbeiten sieht er sich genöthigt, diese zu unterbrechen, um sein großes Werk über Metaphysik zu schreiben; er erklärte selbst, warum er so gethan, um nämlich seiner Theologie wissenschaftlich den Boden zu bereiten [2]. Denn es würden ja auch die specifisch theologischen Begriffe nicht ohne Hinblick auf die analogen in der Philosophie erkannt. Nur in menschlicher Rede, menschlichen Formen und in menschlicher Erkenntnißweise kann unser Geist die geoffenbarten Wahrheiten erfassen und darstellen. Die Fundamentalbegriffe Substanz, Subsistenz, Natur, Wesen, Form, Ursache u. s. f. sind zunächst der Philosophie entnommen und finden eine analoge Anwendung auf die Sätze der Theologie. Alle Dogmen von Gottes Wesen und Eigenschaften setzen einen bestimmten Gottesbegriff, alle Dogmen

---

quod sic utitur eis (disciplinis philosophicis), non est propter defectum vel insufficientiam ejus (theologiae), sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem, ex qua procedunt aliae scientiae, cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur.

[1] Conc. Vatic. De fide cath. cap. II. can. 1: Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum per ea, quae facta sunt, naturali humanae rationis lumine certo cognosci non posse, a. s. Doch auch diese Vernunfterkenntniß empfängt durch den Glauben helleres Licht, stärkere Ueberzeugungskraft, tiefere Begründung, größere Sicherheit vor Irrthum. Conc. Vatic. l. c. can. 4: (Fides) illustrat rationem, confirmat, perficit. Encycl. d. 9. Nov. 1846.

[2] Metaphys. Prooem.

von der Welt, dem Menschen, von der Sünde und Erlösung setzen einen bestimmten Schöpfungsbegriff, eine bestimmte Anthropologie und Ethik voraus.

So dient denn die Philosophie ganz besonders der Theologie dadurch, daß sie die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion und Moral: Gott, Seele, Unsterblichkeit, Freiheit, Tugend u. s. f., begründet; sodann durch Nachweis des Bedürfnisses einer göttlichen Offenbarung und Darlegung der Motive ihrer Glaubwürdigkeit; daß sie drittens die logischen und ontologischen Gesetze darstellt, in denen der denkende Geist den Inhalt der göttlichen Offenbarung erfaßt; daß sie viertens so einen echt wissenschaftlichen, organischen Aufbau der Glaubenswahrheiten fordert und endlich das Ihre beiträgt zur wissenschaftlichen Vermittlung und Vertheidigung der Dogmen durch die Theologie.

Fürchten Sie nicht, mein junger Freund, daß die Philosophie in ihrer Würde geschädigt wird, wenn wir von dem Dienste sprechen, den sie der Theologie leistet. Das Axiom der Schule: Philosophia est theologiae ancilla, klingt so, wie es hier ausgesprochen ist, allerdings hart und mußte darum bittern Tadel erfahren; als Dienerin wollte bekanntlich Kant sie nur darum gelten lassen, weil sie der Theologie allerdings nicht die Schleppe nach-, sondern die Leuchte voraustrage. Wir können uns diese Deutung aneignen, insofern es ja das natürliche Licht der Vernunft ist, welches eine Handreichung bildet zur Theologie. Uebrigens hätte man diesen bildlichen Ausdruck, der nur die Worte der Schrift im angewandten Sinne wiedergibt [1], nicht zu wörtlich nehmen sollen; denn eine Freigeborene ist sie, die Philosophie, die Himmelstochter. Wenn aber nach Aristoteles [2] alle übrigen philosophischen Disciplinen auf die philosophische Gotteslehre hinweisen und in

[1] Sprichw. 9, 3. Cf. Thom. Summ. I. q. 1. a. 5.
[2] Metaphys. VI. 1, XI. 7.



dieser ihren Abschluß finden, wenn alle Wissenschaften im Dienste der Wahrheit stehen, wenn die gesammte Schöpfung und Weltgeschichte von Gott geordnet ist zur Durchführung seines Planes, und zum endlichen Ziele aller Dinge hinbestimmt, so muß alle Wissenschaft und alle Forschung nothwendig näher oder ferner uns hinführen zu dem, der aller Dinge Ziel und Ende ist, dienen der Wahrheit, dienen der Gottheit, denn Gott ist die Wahrheit.

Wir haben bisher, mein geliebter Timotheus, von dem Werth und der Würde der Philosophie nur im allgemeinen gesprochen. Wollen Sie aber auch nur mit einem flüchtigen Blicke die Geschichte der philosophischen Bestrebungen überschauen, so tritt Ihnen alsbald eine unbestreitbare Thatsache entgegen. Die Philosophie, welche von den ältesten Vätern an bis in das 18. Jahrhundert in den katholischen Schulen in den Grundfragen übereinstimmend gelehrt wurde, wenn auch mit vielen Abweichungen und Gegensätzen in weniger principiellen Punkten, ist vollständig nach Inhalt sowohl wie Methode verschieden von jenen philosophischen Systemen, welche in Cartesius ihren Ausgangspunkt hatten und in gegenseitiger Bekämpfung und stetem Wechsel bis zur Gegenwart aufeinander gefolgt sind. Cartesius trat geradezu in Gegensatz zu der Philosophie, die bisher in den katholischen Schulen galt; er selbst stellte sein System auf eine völlig neue Grundlage, das bekannte: Cogito, ergo sum. Locke, der Empiriker, und Hume, der Skeptiker in England, Spinoza, der Pantheist in Holland, der seine Fortbildung in Schelling und Hegel fand, und der kritische Idealismus Kar' sind aus dem Cartesianismus wie aus einer verhängnißvollen Pandorabüchse hervorgegangen, je nach den verschiedenen Richtungen, in denen sie dessen Methode entwickelten. So bildet er die Signatur der neuen Philosophie. Was aber diese noch besonders charakterisirt, ist ihr Ursprung aus dem Protestantismus und Rationalismus. Wenn die Philo-

sophie gleich dem orthodoxen Protestantismus principiell entgegengesetzt ist — der orthodoxe Protestantismus wollte ja von Philosophie überhaupt nichts wissen —, so steht der moderne Protestantismus in engster Berührung mit der modernen Philosophie; ja, was an wissenschaftlichem Gehalt er hat, dankt er ihr (Kant, Spinoza-Schleiermacher, Schelling, Hegel, Neukantianismus); ohne sie wäre er längst eine Mumie. Doch weder eine rohe Empirie, noch der Zweifel, noch der alles vergottende Pantheismus können dem menschlichen Geiste auf die Dauer Befriedigung geben. So kam es denn, daß nach dreihundertjährigen Versuchen, auf völlig neue Grundlagen eine Wissenschaft des Geistes aufzubauen, wobei ein System das andere, eine Anschauung die andere verdrängte, eine völlige Apathie des philosophischen Triebes, eine Verzweiflung an der Existenzberechtigung der Philosophie eintrat und das neue Geschlecht, mehr oder weniger von der materialistischen Strömung erfaßt, statt unnützer, wie es wähnt, Speculation sich den realen Mächten des Lebens in Natur und Welt hingibt.

Es konnte aber auch nicht anders kommen. Ist es denn nicht eine titanenhafte Selbstüberhebung, die Geisteswissenschaft von Jahrtausenden für eine gänzlich falsche zu erklären, ein an Wahnsinn grenzender Uebermuth, völlig von neuem die wahre Philosophie begründen zu wollen? Hat je eine andere Wissenschaft, die Rechtswissenschaft, die Naturwissenschaft, die Geschichtskunde, solches gethan? Sie haben sich fortentwickelt, haben die Mängel und Lücken fortschreitend ergänzt und verbessert, aber sie haben nicht das ererbte Wissenskapital verschleudert, das Werk ihrer Vorgänger vollständig verworfen und ignorirt.

Auch das gehört mit zu der unberechenbaren Calamität, welche der völlige Bruch mit der alten Philosophie im Gefolge hatte, daß man auch katholischerseits sie vergaß und, wo die Erinnerung daran nicht gänzlich verloren gegangen war, fast nur

noch ein Zerrbild von ihr kannte. Deswegen war auch die Bekämpfung irriger Philosopheme der Neuzeit, welche hochbegabte katholische Forscher sich zur Aufgabe gestellt hatten, nicht glücklich; auch sie hatten eben mit Verwerfung der alten Philosophie neue Systeme aufzustellen versucht, die, an sich unhaltbar, nicht im Stande waren, jene ihrer Gegner zu überwinden; ihre Grundvoraussetzungen waren ebenso falsch wie jene ihrer Gegner, weswegen die Kirche mehr als einmal sich genöthigt sah, auch ihre Lehren zu verwerfen.

Dies ist denn auch der Grund, warum Papst Leo XIII. uns zur Philosophie der alten katholischen Schulen zurückweist. „Die Lehrer des Mittelalters, welche Scholastiker genannt werden, begannen ein großes Unternehmen, nämlich die reiche und fruchtbare wissenschaftliche Ernte, welche in den ausgedehnten Werken der christlichen Väter (Justinus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Athanasius, Basilius, die beiden Gregorius, Johannes Damascenus u. s. f.) sich zerstreut findet, sorgfältig zusammenzustellen und zum Nutzen und Gebrauch der Nachwelt gleichsam an einem Orte niederzulegen.“ Und Papst Sixtus V.[1] hat Ursprung, Wesen und Werth der Scholastik in herrlicher Rede gepriesen: „Durch die Gnade dessen“, sagt er, „welcher allein den Geist der Wissenschaft, der Weisheit und des Verstandes verleiht und seiner Kirche im Laufe der Jahrhunderte nach Bedürfniß neue Wohlthaten spendet, haben unsere höchst weisen Voreltern die scholastische Theologie ausgebildet... Die Kenntniß und Uebung in dieser so heilbringenden Wissenschaft .. konnte sicherlich zu jeder Zeit der Kirche von Nutzen sein ..; in diesen jüngsten Tagen aber, da bereits jene gefährlichen Zeiten gekommen sind, die der Apostel beschreibt, und die stolzen Gotteslästerer und Verführer zum Verderben zunehmen, selbst voll Irrthums

---

[1] Bulle: „Triumphantis“ an. 1588.

und andere zum Irrthum verleitend, ist sie wahrhaftig äußerst nothwendig, um die katholischen Lehren zu erhärten und die Häresien zu widerlegen." Wohl bemerkt Papst Leo XIII. hierzu: „es scheinen diese Worte sich nur auf die scholastische Theologie zu beziehen"; aber es ist doch klar, daß sie auch von der Philosophie gelten. Denn die herrlichen Eigenschaften, welche jener zugeschrieben werden, „jener richtige und innige Zusammenhang der Gegenstände und Fragen unter sich, jene einer aufgestellten Schlachtreihe ähnliche wohlgeordnete Gliederung, jene durchsichtigen Begriffsbestimmungen und Unterscheidungen, jene Kraft in den Beweisen und äußerst scharfsinnigen Entwicklungen, durch welche das Licht von der Finsterniß, das Wahre vom Falschen unterschieden, die Lügen der Häretiker, welche viele Kunstgriffe und gewundene Redensarten gebrauchen, in ihrer Blöße aufgedeckt und enthüllt werden, alle diese herrlichen und wunderbaren Eigenschaften gehen einzig aus dem richtigen Gebrauche jener Philosophie hervor, deren die Lehrer der Scholastik mit Fleiß und reifer Ueberlegung sich bedienten".

Allerdings könnten Sie, mein junger Freund, dem entgegenhalten, daß ja die Scholastik bei dem so tiefen Stande der naturwissenschaftlichen Forschung noch lange nicht das nothwendige Material besaß, um auf Grund desselben eine Einsicht in den Zusammenhang der Welt zu gewinnen. Es ist dieser Einwurf nicht ohne Schein; aber es ist auch nur Schein. Nicht einmal in Bezug auf die Naturwissenschaften läßt er sich festhalten. „Das wissenschaftliche Verständniß", sagt Tyndall[1], „gleicht einer Lampe, die nicht eher brennt und leuchtet, als bis sie mittelst des Dochtes der Beobachtung oder des Versuches angezündet worden ist. Das Licht aber, das infolge des Anzündens ausstrahlt, kann infolge der dem

[1] Das Licht. Deutsch von Wiedemann. Braunschweig 1876. S. 136.



Geiste eigenen Kraft um das Millionenfache das des Dochtes übertreffen, von dem es ausging. Man kann in der That sagen, daß sie in einem unmeßbaren Verhältniß zu einander stehen; einzelne wenige unscheinbare und vereinzelte Thatsachen genügen, durch ihre Wirkungen auf den Geist Principien von unberechenbarer Anwendung und Ausdehnung zu entwickeln." Und in der That, von Archimedes an haben die größten Entdeckungen ihren Ausgangspunkt aus der Beobachtung ganz einfacher, alltäglicher Vorgänge. Nicht die Menge von Thatsachen war es, was die Erkenntniß förderte, sondern der geniale Blick des Meisters, welcher aus den einfachsten Thatsachen die wichtigsten und weittragendsten Gesetze abstrahirte. Die Beweise, die Aristoteles und Thomas für das Dasein Gottes anführen, sind durch die Entdeckungen des Teleskop und Mikroskop nicht wesentlich andere geworden. Daß sie denselben neue Momente zugeführt haben, wird kein Verständiger läugnen können; daß sie der Philosophie eine breitere Unterlage gegeben haben, wird gleichfalls jedermann zugeben; daß aber die Empirie die „sieben Welträthsel" Dubois-Reymonds durch sich nie lösen wird, auch das steht unerschütterlich fest.

Es sind darum nicht die Päpste allein, welche bei der gänzlichen Zerfahrenheit und Unfruchtbarkeit der philosophischen Forschung auf die Vergangenheit hinweisen. Ist es ja doch eine ganz kindische Vorstellung, wenn wir dem gegenüber von einem Fortschritt in der Philosophie reden wollen, weil wir in der Zeit fortgeschritten sind; wir schreiten fort mit der Zeit, wir schreiten aber auch zurück mit der Zeit; die Geschichte Griechenlands und Roms beweist dies zur Genüge. Aber wir werden nicht, wie manche wollen, auf Kant oder Jacobi, oder Schleiermacher, oder Lotze, oder Leibniz oder auf Spinoza oder zu Buddha zurückgehen, sondern bis zu jenem Punkte, da der große Riß zwischen alter und neuer Philosophie eintrat. „Es muß das Vorurtheil der

Deutschen aufgegeben werden" [1], sagt ein Mann von hohem wissenschaftlichem Ansehen, „als ob für die Philosophie der Zukunft noch ein neu formulirtes Princip gefunden werden müsse. Das Princip ist gefunden; es liegt in der organischen Weltanschauung, welche in Plato und Aristoteles gründete, sich von ihnen her fortsetzte und sich in tieferer Untersuchung der Grundbegriffe, sowie der einzelnen Seiten und in Wechselwirkung mit den realen Wissenschaften ausbilden und nach und nach vollenden muß." Das heißt vernünftig gesprochen. Oder hatte je einmal einer den Einfall gehabt, es seien die Elemente des Euklides antiquirt, und es müßte für die Mathematik eine neue Grundlage gefunden werden? Nein, denn dann wäre auch sie keine Wissenschaft. Denn dieses sich gegenseitige Negiren, dieses stete Herumtasten nach einem sichern Princip, dieses stete Beginnen von vorn an, dieses rastlose Aufstellen von Systemen, die der Tag zerstört, während alle anderen wahren Wissenschaften eine Summe von Erkenntnissen aus der Vorzeit empfangen, weiterbilden und der Zukunft überliefern, diese, wenn auch noch so emsige Thätigkeit ist keine Wissenschaft. Nicht mit Unrecht hat darum Hegel auf die philosophischen Systeme — und dies gilt auch von dem seinigen — das Wort des Apostels angewendet: „Siehe, die Füße derer, die dich begraben, stehen schon vor der Thüre." [2]

Doch welches sind die Grundzüge dieser Philosophie, wie sie in den alten Schulen gelehrt wurde? Ihr Grundgedanke ist, daß es ein Gebiet objectiver Fundamentalwahrheit gebe, welche das ganze Wissen und Leben der Menschen zu tragen bestimmt ist; sie hatte die Ueberzeugung, daß die Fragen, welche für das geistige und sittliche Leben des Menschen von der höchsten Bedeutung sind — Gott,

---

[1] Trendelenburg, Logische Untersuchungen. 2. Aufl. Vorw.
[2] Apg. 5, 9.

Tugend, Unsterblichkeit u. s. f. —, auf dem Wege der vernünftigen Forschung mit Gewißheit ihre Antwort finden[1]. Hieraus ergibt sich, daß die Lehrer der alten Schule den Wissensschatz, der ihnen von der Vorzeit überliefert worden war, nicht positiv bezweifelten und schlechtweg zurückwiesen, um ein neues System zu bauen, wie Cartesius that, sondern die Errungenschaft früherer Jahrhunderte prüften, näher begründeten und fortbildeten (examen confirmativum, methodischer Zweifel).

Was ihre Methode betrifft, so suchte sie wie jede Wissenschaft das Bleibende und Nothwendige in dem Wechsel der Erscheinungen. Sie bekämpfte demnach den Sensualismus und Empirismus; denn beide können eine Wissenschaft nicht begründen; sie suchte die Ideen nicht zu gewinnen durch intellectuelle Anschauung — Schelling, Hegel, der neuere Ontologismus —, noch weniger wie die Theosophen durch unmittelbaren Einfluß Gottes. Sie kannte auch nicht ein System angeborener Ideen — Plato, Cartesius —, aus denen der Geist alle anderen entwickelt. Ihr Grundprincip war vielmehr: Die menschliche Seele hat von Natur aus keine Idee angeboren; aber sie hat das Vermögen der Intelligenz, d. i. eine energische intellectuelle Kraft, und eben in ihr die Wissenschaft potentia[2]; durch Abstraction von der Sinnenwelt empfängt sie diese actu. Hiermit ist sowohl der Idealismus abgewiesen, der das Universum nur ein Product unseres Ichs sein läßt, wie der Sensualismus, in dem keine allgemeinen nothwendigen Ideen, demnach keine Wissenschaft möglich ist. Hierin weiß die Scholastik sich Eins mit Aristoteles und tritt darum mit diesem auch in Gegen-

---

[1] Conc. Vatic. l. c.

[2] Thom. De mente a. 6: Species aliorum intelligibilium (intellectui nostro) non sunt innatae; sed essentia ipsa sibi innata est.

satz zu Plato[1]. Dialektisch fortschreitend entwickelt nur die Scholastik aus den erkannten Principien neue Erkenntnisse (discurrendo vel concludendo, componendo et dividendo)[2].

Wenn ich hier mit den Päpsten das Studium der alten Philosophie Ihnen empfehle, mein junger Freund, so bin ich dabei durchaus nicht der Meinung, als enthalte die Scholastik nur und lauteres Gold. Namentlich nach der Zeit ihrer Blüte hatten sich manche Schlacken angesetzt, besonders durch die zu starke Betonung des Aristoteles in Fragen der Naturwissenschaft, während schon Albertus d. Gr. gewahrt hatte, daß nichts auf diesem Gebiete gelten dürfe, außer was durch das Experiment constatirt sei[3].

---

[1] Thom. Summ. I. q. 84. a. 4: Si anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum; unde frustra corpori uniretur. De anim. III. Lect. 4: Objectum nostri intellectus non est aliquid extra res sensibiles existens, licet intellectus apprehendat alio modo quidditates rerum quam sunt in sensibilibus.

[2] Thom. Summ. I. q. 58. a. 4: Sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente et dividente comparatur praedicatum ad subjectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, nunquam intelligeret discurrendo vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subjecti haberet notitiam de omnibus, quae possunt attribui subjecto vel removeri ab eo, nunquam intelligeret componendo et dividendo, sed solum intelligendo, quod quid est. Die Ursache dessen aber ist „debilitas intellectus nostri" (l. c.).

[3] Ich setze seine Worte her, weil sie den echt wissenschaftlichen Sinn dieses Forschers charakterisiren (Opp. Tom. V. 430): Earum (sententiarum), quas ponemus, quasdam quidem ipsi nos experimento probavimus, quasdam autem referimus ex dictis eorum, quos comperimus non de facili aliqua dicere, nisi probata per experimentum. Experimentum enim solum certificat in talibus, eo quod de tam particularibus syllogismus

Schon mit Petrus Hispanus, dem Verfasser der Parva Logicalia, begann der Verfall; statt der Ideen stritt man um Worte, und die Commentare erhielten wieder Commentare. Auch war die Scholastik unter dem Einflusse der Wolff'schen Schule vielfach entartet, und die mathematische, rein äußerlich hinzugekommene Methode mit ihren Lemmata, Corollaria u. s. f. ganz dazu angethan, banausische Formeln an die Stelle wissenschaftlicher Form zu setzen und so auch die ältere, bessere Scholastik zugleich mit dieser der Verachtung preiszugeben.

Darum sagt Papst Leo XIII.: „Wenn Scholastiker in manchem zu spitzfindig waren, oder anderes von ihnen weniger vorsichtig gelehrt worden ist, wenn etwas mit den ausgemachten Lehrsätzen der spätern Zeit weniger übereinstimmt oder in irgend welcher Weise unhaltbar sich zeigt, so gedenken Wir dies keineswegs unserer Zeit zur Nachfolge vorzuhalten.“[1] Darum erklärt er, „daß Wir gern und dankbar aufnehmen, was immer Weises gesagt, was immer Nützliches von jemand gedacht oder erfunden worden ist“. Auch schützt er die Scholastik vor dem Vorwurfe, als ob sie dem Fortschritte der

---

haberi non potest. Uebrigens hat die Meinung einer sklavischen Abhängigkeit der Scholastik von Aristoteles schon Ritter (Geschichte der christlichen Philosophie. III. S. 153) als eine falsche bezeichnet. „Faßt man das Verhältniß der Scholastik zur aristotelisch-arabischen Lehre in diesem Lichte auf, so wird man ganz das Vorurtheil beseitigen müssen, als wären die Scholastiker von dieser in einer sklavischen Abhängigkeit gewesen. In der That, kaum genug würde man sich darüber wundern können, daß dieser Irrthum so lange sich erhalten habe, wenn man nicht wüßte, daß die Zeiten, welche ihm huldigten, von dem Sinne der aristotelisch-arabischen Philosophie ebenso wenig als von der scholastischen verstanden. Weit entfernt, dem Aristoteles und den Arabern in allem beizustimmen, gebrauchten die Philosophen des 13. Jahrhunderts nur einen Theil ihrer Sätze, um sich in ihrer christlichen Ansicht der Dinge fester zu setzen; das Wesen ihrer Lehre zielt aber vielmehr darauf ab, den Gegensatz ihrer Denkweise gegen die Lehren der Heiden und Mohammedaner ins Licht zu stellen.

[1] L. c.

Naturwissenschaft entgegen sei, und weist in dieser Beziehung besonders auf Thomas und Albert d. Gr. hin.

In der That, jeder wahre Fortschritt, den der menschliche Geist auf dem Gebiete der Naturwissenschaft gethan, hat der echten Philosophie neue Beweise zur Erhärtung ihrer Sätze gegeben. Die gewaltigen Anstrengungen, welche gemacht werden, um dem Darwinismus neues Beweismaterial zuzuführen und im Interesse einer monistischen Weltanschauung alle Vorgänge im Universum nach den Gesetzen der Mechanik zu erklären, haben das Postulat übersinnlicher Kräfte schließlich doch nur aufs neue begründet. Aber auch die großen Fractionen der modernen Philosophie, der Idealismus und Skepticismus auf der einen, der rohe Realismus, Positivismus und Materialismus auf der andern Seite, legen es deutlich genug dar, wie mit Aufgabe der alten Principien die Philosophie einem Irrsaale verfallen ist, aus welchem es keine Rettung gibt auf dem von ihr betretenen Wege.

So versuchen Sie es denn, mein junger Freund, selbst in den Geist der alten Philosophie einzudringen, indem Sie sich durch einen bewährten Lehrer einführen lassen in das Studium eines oder des andern ihrer großen Meister. Glauben Sie aber nicht, die Scholastik oder die Philosophie überhaupt genügend zu kennen, wenn Sie Vorlesungen über Geschichte der Philosophie gehört haben.

Es ist geradezu Wahnsinn, wenn man, wie dies in neuerer Zeit an so vielen Schulen üblich ist, in einem kurzen Semester das unermeßlich große Gebiet der Geschichte der Philosophie glaubt beherrschen zu können, eine Mißhandlung und Geistesmarter der Jugend und Herabwürdigung der Philosophie selbst. Wie viel Zeit und Geistesarbeit kostet es nicht, um nur eines einzigen Systems, wie eines Aristoteles' in alter, Thomas' in mittlerer, Schellings in neuerer Zeit, volles Verständniß zu gewinnen! Und darauf kommt es doch vor allem an, nicht auf das Ansammeln einiger dürftigen

Notizen. In neuerer Zeit hat sich der Gedanke geltend gemacht, es sei eben das Studium der Geschichte der Philosophie fast allein das wahrhaft bildende, weil so dem jungen Manne, über allen Systemen erhaben, durch sie „die fortschreitende Entwicklung sich darstellt, welche in dem Trieb des menschlichen Geistes begründet ist, das reale Sein immer mehr zum Wissen zu erheben, das Universum immer mehr denkend zu durchdringen. Sie hat den Fortschritt mit jeder andern Wissenschaft gemein, aber ihr Fortschritt ist ein anderer als derjenige der positiven Wissenschaften. Bei diesen ist der Fortschritt Zuwachs: z. B. bei der Mathematik; nichts Gewonnenes wird umgestoßen, es kommt nur hinzu. Aber jedes neue philosophische System fängt wieder von vorn an, nimmt einen neuen Ausgangspunkt, legt ein neues Fundament, stoßt alles Frühere um.“ [1] Wie! wandelnd über dieses weite Leichenfeld längst begrabener Systeme soll der junge Mann Kenntniß der echten Philosophie gewinnen? Aus diesem Chaos soll ihm Licht dämmern, diese tausend sich widersprechenden Stimmen soll er zu einer höhern Einheit ordnen, diese „Sisyphusse des menschlichen Gedankens“ sollen ein anziehendes Bild für ihn werden und zu gleichem fruchtlosen Beginnen ermuntern?

. . . . Sisyphus versat
Saxum sudans nitendo neque proficit hilum [2].

In den alten Schulen hatte man den bildenden Einfluß der Geschichte der Philosophie wohl gewürdigt; aber erst am Schlusse des zwei- oder dreijährigen Curses der Philosophie wurde sie gelehrt. Mit vollem Recht. Sagt doch selbst A. Rixner [3], keineswegs ein Bewunderer der Scholastik: „Die Form der Geschichte der Philosophie ist die höhere Einheit der Vernunfteinsicht, welche diesem Studium vorhergehen

[1] Schwegler, Geschichte der griechischen Philosophie. 1859. S. 2.
[2] Vgl. Cicero, Tuscul. disput. I. 5.
[3] Geschichte der Philosophie. 2. Aufl. 1829. S. 3.

muß, um alle die verschiedenen philosophischen Systeme in ihrem Verhältniß zum Gesammtorganismus der allgemeinen rationalen Weltansicht gehörig aufzufassen." Erst jetzt wirkt dieser Unterricht fruchtbar, nicht verwirrend. Der Schüler ist nun fähig, die verschiedenen Systeme in ihrem Ausgangspunkte, ihrer Methode, ihrem Resultate aufzufassen, und er hat einen Maßstab gewonnen, an dem er deren Werth zu messen vermag. Ohne eine genaue Definition des Begriffes Substanz ist er nicht im Stande, die Paralogismen Spinoza's zu erkennen; ohne ein Verständniß des „synthetischen Urtheils" versteht er nicht den Ausgangspunkt der Kritik Kants; ohne klare Vorstellung vom Wesen der Idee begreift er nicht den Gegensatz zwischen Platon und Aristoteles, nicht die Kämpfe der Nominalisten und Realisten, noch den Irrthum des Empirismus und Sensualismus, noch die Aufgabe der Wissenschaft überhaupt.

Wie wollte endlich ein junger Mann die neueren philosophischen Systeme verstehen, von denen jedes seinen besondern Sprachgebrauch hat? Wie kann er überhaupt urtheilen, wenn er nicht eingeführt ist in die philosophische Terminologie, wie sie von Aristoteles feinsinnig festgestellt und von der Scholastik weiter ausgebildet wurde?

Wenn ich aber die Philosophie der alten Schulen betonte, so handelt es sich, wie bereits bemerkt, nicht um eine schlechthinige Repristination derselben, ähnlich dem Verfahren so mancher Archaisten in der Kunst, welche selbst die Fehler der alten Meister nachahmen. Es sind ihre obersten Principien, die sie selbst vom Alterthum empfangen, geprüft und geläutert im Feuer der christlichen Welt- und Gottesanschauung und so uns überliefert, zu denen wir zurückzukehren haben. Jede Zeit hat ihre besonderen Bedürfnisse, jede hat ihre besonderen Vorzüge, jede stellt daher auch an uns ihre besonderen Forderungen. So, mein geliebter Timotheus, wollen wir auf das Alte bauen, aber auch das Gute, was die neue Zeit geschaffen, nicht verschmähen.

Wenn ich die Vorzüge der alten Schule gegenüber der Zerfahrenheit in der Gegenwart hervorgehoben habe, so darf ich zum Schlusse Eines nicht vergessen, wodurch dieselbe äußerst segensvoll für wahre Geistesbildung gewirkt hat. Es war dies die Uebung der Disputatorien. Warum?

Die Erkenntniß, sagt der hl. Thomas, kommt zu Stande componendo et dividendo; wir fassen das Gemeinsame der Merkmale im Begriffe zusammen, und unterscheiden wieder, was jeder Vorstellung eigenthümlich ist. Ohne Unterscheidung verwirren sich unsere Ideen, gelangen wir nicht zur Erkenntniß; ohne Zusammenfassung in eine höhere Einheit gibt es keine Wissenschaft, die das Allgemeine und Wesenhafte der Dinge zu ihrem Gegenstande hat. Unterscheiden, was in der Vorstellung zu unterscheiden ist, bildet demnach die Grundvoraussetzung der wissenschaftlichen Darstellung. Woher kommen denn überhaupt so viele Irrthümer, wenn nicht aus unbestimmten, vieldeutigen, allgemeinen Aussprüchen, nicht scharf und genau gebildeten Begriffen, verschiedenartigen, nur zufällig und äußerlich zu einander gehörenden Ideen, an sich ganz fremdartigen Gedanken, die nur durch Ideenassociation, nicht begrifflich und logisch verbunden sind? Gerade das nun leistet die Disputation; sie nöthigt uns, jeden Begriff genau zu prüfen, wie der Baumeister jeden Stein, den er für sein Werk verwenden will. Geschieht dies nicht, dann mag die schriftliche und noch mehr die mündliche Darstellung durch den Schmuck und Glanz der Rede, den Reichthum der Bilder, die Neuheit der Gedanken den Leser und Hörer bestechen, aber einen wissenschaftlichen Werth hat sie nicht. Denn nur qui bene distinguit, bene docet.

Gerade das leistet die Disputation. Allerdings ist es leichter, ein vorher ausgearbeitetes Heft oder auch eine akademische Abhandlung vor den Schülern vorzutragen; ob aber diese einseitig akroamatische Methode nutzbringend für dieselben ist, sollte man sich doch zweimal überlegen. In der Dispu-

tation dagegen lernt der Schüler unter der Leitung des Lehrers, die Begriffe scharf und klar zu bestimmen, die Fehler in der Beweisführung des Gegners alsbald zu erkennen, seine Gedanken nach den Gesetzen der Dialektik zusammenhängend zu entwickeln, seine eigenen Beweise in streng logischer Form darzulegen; den eigentlichen Fragepunkt deutlich hervorzuheben und so in den Kern der Sache einzudringen, und in dieser Weise, indem er jedem Gegner Rede stehen muß, seinen Gegenstand vollständig zu beherrschen. Auch das ist kein geringer Vortheil, daß er die Einreden des Gegners richtig, vollständig, ohne Aenderung oder Zusatz wiederzugeben lernt, wodurch allein eine Verständigung möglich wird; weil gerade dies so selten ist, darum findet auch so selten bei wissenschaftlichen Gegensätzen eine Ausgleichung statt, vielmehr steigert sich nur die Verwirrung und bei mündlichen Verhandlungen auch die Erbitterung.

Selbst die weltlichen Behörden hatten die Nachtheile einer einseitigen akroamatischen Methode erkannt. So sagt ein Erlaß des preußischen Ministeriums[1]:

> „Die Staats- und kirchlichen Prüfungscommissionen vermissen nicht selten diejenige Erfassung der Facultätsdisciplinen und Geübtheit der geistigen Kräfte, welche sie als allgemeine Bedingung der ersprießlichen Wirksamkeit im Staats- und Kirchendienste fordern müssen. Auch unter den besseren Zöglingen der Universitäten fehlt es nicht an solchen, die mit dem Gefühle eines nicht selbstverschuldeten Mangels ihrer Bildung auf die Studienjahre zurückblicken ... In dieser Hinsicht bedauert man zunächst das Zurücktreten einer Unterrichtsform, wodurch ein geistiger Verkehr zwischen Lehrer und Lernenden sonst bei allen Unterrichtsgegenständen vermittelt wurde. Früher waren mit den zusammenhängenden Vorträgen disputatorische

[1] Vom 17. April 1844.

und conversatorische Uebungen verbunden, in welchen sich die Blüte der wahren Lehr- und Lernfreiheit zeigte. Gegenwärtig stehen die Zuhörer mit ihren Lehrern zwar noch in denjenigen Lehrgegenständen in näherer selbstthätiger Verbindung, wo die Natur der Sache dieses nothwendig mit sich führt; die übrigen Disciplinen werden aber meistens nur vorgetragen. Bei dieser Methode können nur die talentvolleren und wissenschaftlich begeisterten unter den Studirenden eine freie, wissenschaftliche Selbständigkeit gewinnen und bewahren; die größere Zahl versinkt unter dem bloßen Hören und Nachschreiben des Gehörten nur zu leicht in eine Passivität, die, indem sie es zu keiner förderlichen wissenschaftlichen Thätigkeit kommen läßt, zugleich als eine Quelle sittlicher Verirrungen betrachtet werden muß. Diese jungen Männer sind es, deren Bedürfnisse zunächst und am nachdrücklichsten auf ein näheres Verkehren mit den Lehrern, auf eine Unterrichtsform hinweisen, wie sie früher von den besten Lehrern am eifrigsten geübt wurde ... Mit vollem Recht führen deshalb fast alle Facultäten Klagen über die traurige Abirrung eines großen Theiles der akademischen Jugend von den Wegen einer gründlichen wissenschaftlichen Bildung ... Im Hinblick auf diese oft tief empfundenen Uebelstände haben daher einflußreiche und bedeutende Universitätslehrer schon vor Jahren auf die Nothwendigkeit der Wiederaufnahme der frühern Unterrichtsform aufmerksam gemacht (soweit dies ohne Beeinträchtigung der erforderlichen zusammenhängenden Vorträge geschehen könne). Namentlich wies Friedrich August Wolf kräftig und dringend darauf hin, wie viel besser die Studien gedeihen würden, wenn die Lehrer sich nur die Mühe geben wollten, den Lehrgegenstand in seinen Hauptmomenten mit ihren Zuhörern auch in dialogischer Weise frei zu besprechen, und ihnen zugleich Gelegenheit zur Uebung in geordneter

und deutlicher mündlicher Entwicklung ihrer Gedanken zu geben. Andere machten auf die Vortheile aufmerksam, welche ein inniger geistiger Verkehr zwischen den Trägern der Wissenschaft und den jungen Männern, die sich zur Verwaltung der höchsten Interessen des praktischen Lebens vorbereiten, für die höhere und sittliche Ausbildung haben werde. Wie gerne die Jugend ihrerseits sich mit Herz und Sinn ausgezeichneten Männern anschließt, und welchen mächtigen Einfluß diese auf Charakter und Gesinnung zu üben vermögen, davon gibt es Beispiele, die jene Beschränkung des Verhältnisses zwischen Lehrer und Lernenden auf bloßes *Vorlesen* und *Zuhören* doppelt bedauern lassen."

Ich habe dem eben Gesagten nichts beizufügen.

Zwölfter Brief.

Die Philosophie des Thomas von Aquin.

Empfehlung des hl. Thomas durch den Papst. — Bedeutung des hl. Thomas. — Seine Erkenntnißtheorie. — Gemeinsamkeit und Gegensatz zu Kant. — Seine Gottesbeweise. — Erkenntniß des göttlichen Wesens. — Widerlegung des Materialismus und Pantheismus. — Das allgemeine Sein des Pantheismus und der persönliche Gott.

In dem schon öfter erwähnten Rundschreiben beklagt es Papst Leo XIII., daß an die Stelle der alten Schule „eine neue Methode zu philosophiren trat, die jedoch nicht die erwünschten und heilsamen Früchte trug. . . Als nächste Folge ergab sich eine ungesunde Vervielfältigung der philosophischen Systeme mit verschiedenen und sich widersprechenden Anschauungen auch bezüglich der Fragen, welche für die menschliche Erkenntniß die wichtigsten sind. Diese Menge von Ansichten führte sehr häufig zu Ungewißheit und zu Zweifeln; wie leicht aber der menschliche Geist vom Zweifel in den Irrthum sinkt, sieht jedermann ein". Indem nun der Papst die Philosophie der alten Schulen den Verirrungen der neuern Zeit gegenüber empfiehlt, weist er mit besonderem Nachdruck auf den hl. Thomas hin. „Er hat", führt er aus, „die Lehren der Scholastik wie die zerstreuten Glieder eines Leibes in Eins zusammengefaßt, nach einer wunderbaren Ordnung eingetheilt und vielfach ver-

art sie vervollkommnet, daß er mit vollem Recht als ein besonderer Schmuck und Hort der Kirche gilt. . . Es gibt kein Gebiet der Philosophie, das er nicht scharfsinnig und zugleich gediegen behandelt hätte; seine Untersuchungen über die Gesetze des Denkens, über Gott und die unkörperlichen Substanzen, über den Menschen und die übrigen sinnlichen Dinge, über die menschlichen Handlungen und ihre Principien sind derart, daß in ihnen sowohl eine Fülle von Stoff als passende Anordnung der Theile, die zweckmäßigste Methode, Sicherheit der Grundsätze und Kraft der Beweise, Klarheit und Genauigkeit im Ausdrucke, wie nicht minder eine Leichtigkeit sich findet, auch das Dunkelste aufzuhellen.

„Hierzu kommt, daß der englische Lehrer die philosophischen Schlußfolgerungen aus den Ideen und Principien der Dinge ableitete, welche von der weittragendsten Bedeutung sind und eine Saat fast unendlich vieler Wahrheiten gewissermaßen in ihrem Schoße bergen, welche die nachkommenden Lehrer zur gelegenen Zeit und in fruchtbringendster Weise entfalten sollten. Da er diese Methode zu philosophiren auch bei Widerlegung der Irrthümer anwandte, so ist es ihm gelungen, daß er allein alle Irrthümer der Vorzeit überwand und zur Widerlegung jener, welche in beständigem Wechsel in Zukunft auftraten, unüberwindliche Waffen geboten hat. Indem er außerdem genau, wie es sich gebührt, zwischen Vernunft und Glauben unterschied, beide aber in einem Freundesbunde einte, hat er sowohl die Rechte beider gewahrt, als für beider Würde Sorge getragen, so zwar, daß die Vernunft, auf den Flügeln des hl. Thomas zu ihrer höchsten Vollendung emporgetragen, nun kaum mehr höher zu steigen vermag, und der Glaube von der Vernunft keine weiteren oder triftigeren Beweise fordern kann, als er schon durch Thomas erlangt hat.“

Sonderbare Erscheinung! Nach so vielen Jahrhunderten der Vergessenheit und Verachtung, die über den englischen Lehrer dahingingen, mußte in neuester Zeit ein angesehener

Lehrer des Rechts bekennen: „Den Vorwurf der Unkenntniß (der Lehren des hl. Thomas) kann ich nicht von mir ablehnen, aber mit ungleich schwererem Gewicht als mich trifft er die modernen Philosophen und protestantischen Theologen, die es versäumt haben, sich die großartigen Gedanken dieses Mannes zu nutze zu machen. Staunend frage ich mich: Wie war es möglich, daß solche Wahrheiten, nachdem sie einmal ausgesprochen waren, bei unserer protestantischen Wissenschaft so gänzlich in Vergessenheit gerathen konnten? Welche Irrwege hätte sie sich ersparen können, wenn sie dieselben beherzigt hätte! Ich meinerseits hätte vielleicht mein ganzes Buch nicht geschrieben, wenn ich sie gekannt hätte, denn die Grundgedanken, um die es mir zu thun war, finden sich schon bei jenem gewaltigen Denker in vollendeter Klarheit und prägnantester Fassung ausgesprochen.“ [1]

Ich habe an einem andern Orte [2], mein junger Freund, mit wenigen Sätzen die Stellung des hl. Thomas in der Geschichte Europa's, der Kirche und der Wissenschaft angedeutet. Seine Erscheinung ist in höchster Weise eine providentielle, in ähnlichem, vielleicht noch höherem Sinne, als es die Mission des Origenes gegen Celsus, des Athanasius gegen die Arianer, des Augustinus gegen Manichäismus, Donatismus und Pelagianismus, des hl. Bernhard gegen Abälard war. Wie ein Pharus steht er da in dunkler Zeit und sendet weit hinaus in die Jahrhunderte das Licht seines Geistes. Es war ihm nicht gegönnt, so lange Zeit zu leben und zu lehren (geb. 1225, gest. 1274), wie sein Meister und Ordensgenosse Albert d. Gr. (geb. 1193, gest. 1280); aber er hat in den verhältnißmäßig nicht vielen Jahren seiner Lehrthätigkeit eine Saat ausgestreut, die reiche Früchte trug, an denen die Geschlechter nach ihm sich nährten. Und je weiter die Jahrhunderte uns von ihm ent=

---

[1] Ihering, Der Zweck im Recht. 2. Aufl. Vorw.

[2] Thomas v. Aquin und die europäische Civilisation. 1880.

fernen, je länger die Perspective wird, in der wir ihn erblicken, desto gewaltiger tritt seine Gestalt hervor, desto größer wird er. Betrachten wir näher die Grundzüge seines Systems.

Dieses hat er vorzugsweise in seiner theologischen Summa dargestellt; sie ist die reifste Frucht seines Geistes, aber sie blieb unvollendet; er führte sie nur fort bis zum vierten Artikel der neunzigsten Quästio des dritten Theiles; da ereilte ihn der Tod auf der Reise zum Concil von Lyon, wohin der Papst Gregor X. ihn geladen hatte. Viele seiner Zeitgenossen klagten Karl von Anjou an, daß er aus Furcht, von dem Heiligen auf dem Concil angeklagt zu werden, ihm ein langsam tödtendes Gift habe bereiten lassen [1]. Wie das größte Monument aus seiner Zeit, der Kölner Dom, unvollendet blieb, und erst die neuere Zeit daran ging, ihn auszubauen, so ist es auch dem erhabenen Geistesbau der Summa ergangen. Erst die Gegenwart ist daran, nach „des Zirkels Maß und Gerechtigkeit", wie er den Händen des sterbenden Meisters entfiel, sein Werk weiterzuführen und den Schlußstein einzusetzen.

Thomas betont vor allem das Recht der Wissenschaft. „Allen Menschen", sagt er mit Aristoteles, „ist von Natur aus der Wissenstrieb angeboren." [2] Worin besteht aber das Wesen der wahren Wissenschaft? Auch hierauf empfangen wir die Antwort; sie ist „die Gleichung des Geistes mit dem Dinge" [3]. Sie soll demnach in geistiger, idealer Weise die wirkliche, reale Welt darstellen, so daß die Seele in gewissem Sinne „ein Spiegel des Alls" wird [4]. Wie gelangt

[1] Vgl. die älteren Commentatoren zu Dante's Göttlicher Komödie. Fegfeuer XX. 62.

[2] In Metaphys. I. 1.

[3] Adaequatio rei et intellectus. Summ. I. q. 16. a. I. Cf. Aristotel. Metaphys. VI. 4.

[4] Aristotel. De anim. III. 8. Thom. l. c.: Veritas est in cognoscente per modum cognoscentis. Dies ist nur die Folge des Princips: Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur.

nun der Mensch zur Erkenntniß der Außenwelt, der Wissenschaft überhaupt?

Fünfhundert Jahre nach Thomas hat auch Kant diese Frage sich gestellt: „Wie sind über Gegenstände der Erfahrung synthetische Urtheile a priori möglich?" d. h. wie ist es möglich, daß das Selbstbewußtsein, das Ich, außer sich selbst noch eines andern bewußt werde? Sie kennen, mein junger Freund, die Antwort, welche er gegeben. Die Dinge selbst erkennen wir nicht, sondern wir erkennen sie nur in der Form unserer angeborenen subjectiven Formen, Kategorien. Hiermit war der subjective Idealismus statuirt, alle Wissenschaft in den Kreis rein subjectiver Vorstellungen gebannt. Es war dies der verhängnißvolle Schritt, den mit ihm die neuere Philosophie gethan.

Auch Thomas geht aus von der Erfahrung, aber er bleibt bei ihr nicht stehen. Denn die Aufgabe der Wissenschaft ist es, das Wesen (quidditas) der Dinge zu erkennen; dieses aber vermag nur der Intellect[1]. Wohl beginnt alle Erkenntniß mit der sinnlichen Erfahrung[2], aber die sinnliche Erfahrung ist weder allein noch vorzugsweise Ursache unserer Erkenntniß[3], erste und Hauptursache ist der Intellect[4].

Bis hierher stimmt Thomas und die alte Schule mit Kant überein. Beide lassen unsere Erkenntniß von der Sinnenwelt ausgehen, beide erblicken aber in den sinnlichen Vorstellungen nicht das Wesen der Wissenschaft, das Allgemeine nämlich und

---

[1] I. q. 78. a. 3: Naturas sensibilium qualitatum cognoscere non est sensus, sed intellectus.

[2] Omnis cognitio incipit a sensibus. Axiom der Schule.

[3] Summ. I. q. 84. a. 6. Sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis . . . sed magis quodammodo est materia causae.

[4] L. c. q. 85. a. 1: Intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmatibus, et per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus.

Nothwendige. Aber nun beginnt der Gegensatz; nach Kant wird unsere Erkenntniß durch die aprioristischen Formen unseres Geistes bestimmt, nach Thomas dagegen vom Gegenstande selbst; deshalb gewinnen wir nicht bloß eine gewisse, subjective Ordnung der Erscheinungen der Dinge (Phänomenon), sondern wir ergreifen das Wesen der Dinge selbst durch die Kraft des Geistes und erkennen es auf eine höhere Weise, als wir die Dinge durch die Sinne erkennen. Indem also Thomas ausgeht von der Erfahrung, gewinnt er einen objectiven Boden der Erkenntniß mittelst der Sinneswahrnehmung, durch welche das sinnliche Object in immaterieller Weise aufgenommen wird [1]. Das sinnliche Object ist ein zufälliges, vereinzeltes; auf der sinnlichen Erkenntniß kann aber die Wissenschaft nicht ruhen, darum fordert Thomas eine höhere Erkenntnißkraft; es ist der Intellect, der das Allgemeine und Nothwendige, das Wesen der Dinge erfaßt [2]; er ist aber kein seelisch-leibliches, sondern ein geistiges Vermögen [3], was schon die Verschiedenheit seiner Thätigkeit von jener der Sinne beweist. Wie er selbst aber in Lebenseinheit mit dem Körper verbunden ist, so ist auch Gegenstand seiner Erkenntniß das Intelligible, Allgemeine und Nothwendige, das im sinnlichen Einzelding existirt, aber nicht in der Weise, wie es in dem Einzelding existirt, sondern in geistiger Weise [4]. Das Wesen der Dinge, das wir im Allgemeinbegriff erfassen, ist in den Dingen, aber

[1] De Ver. q. 8. a. 11 ad 3: Forma lapidis in anima est longe alterius naturae quam forma lapidis in materia; sed in quantum repraesentat eam, sic est principium ducens in cognitionem ejus.

[2] I. q. 57. a. 1: Intellectus solus apprehendit essentias rerum.

[3] C. Gent. II. 66.

[4] I. q. 85. a. 1: Intellectus humanus medio modo se habet (inter sensum et intellectum angelicum); non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quaedam virtus animae, quae est forma corporis. Et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia.

mit zufälligen Bestimmungen behaftet; das Wesen dieser zufälligen Bestimmungen zu entkleiden, ist die Aufgabe der Abstraction. So gewinnen wir die Idee des Menschen durch Abstraction von den Einzelmenschen, die Idee des Seins durch Abstraction von den einzeln seienden Dingen. So wirken denn die Sinneswahrnehmungen auf die Phantasie, die Phantasiebilder regen den Geist zu der ihm eigenthümlichen Thätigkeit an [1]; so erfaßt der Mensch durch seine angeborene Geisteskraft das Wesen der Dinge, angeregt und befruchtet durch die Außenwelt; so ist die Sinneswahrnehmung der Beginn, die Bildung der Idee im Geiste der Abschluß unseres Erkenntnißprocesses. Die Abstraction geht (natura) der Erkenntniß voraus, denn nur durch Abstraction erkennen wir; daher bildet die Analysis den ersten Act unseres Geistes, die Sonderung der Wesenheit von den individuellen Bedingungen, nicht die Synthesis, die Verbindung eines apriorischen Urtheils mit einem Gegenstande der Erfahrung, wie Kant annahm [2].

Im Anschluß an Thomas sagt darum Dante [3]:

> So muß zu euerem Verstand man sprechen,
> Weil nur vom Sinnlichen er kann entnehmen,
> Was er dann würdig macht des Intellectes.

So war schon dem hl. Thomas der Grundirrthum Kants, der in der Gegenwart wieder mehr in den Vordergrund tritt,

---

[1] De anim. II. lect. 4: Phantasmata se habent ad intellectivam partem animae, sicut sensibilia ad sensum.

[2] Diesen Proceß unserer Erkenntniß beschreibt Augustinus (De Trinitate XI. 9): Cum incipimus a specie corporis et pervenimus usque ad speciem, quae fit in contuitu cogitantis, quatuor species reperiuntur, quasi gradatim natae altera ex altera, secunda de prima, tertia de secunda, quarta de tertia. A specie quippe corporis, quod cernitur, exoritur ea, quae fit in sensu cernentis; et ab hac ea, quae fit in memoria (Phantasie) et ab hac ea, quae fit in acie cogitantis. IX. 18: Ab utroque notitia paritur, a cognoscente et cognito.

[3] Parad. IV. 40.

als ob unser Erkennen nur über unsere sinnlichen, subjectiven Empfindungen sich erstrecke[1], über das Wesen der Dinge aber keine Aussagen habe, keineswegs fremd; er führt ihn an unter den verschiedenen falschen Erkenntnißtheorien, aber er widerlegt ihn auch.

Sie wissen aber auch, mein junger Freund, daß hier der Fundamentalirrthum Kants liegt. Synthetische Urtheile a priori, d. h. Urtheile, welche nicht aus der Idee des Subjectes selbst sich ergeben (analytische oder explicative Urtheile), auch nicht auf Grund der Erfahrung, sondern auf Grund angeborener Formen ausgesprochen werden und darum mit dem Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit, worauf eben die Wissenschaft ruht, gibt es nicht, und sämmtliche von Kant angeführten Beispiele beweisen dies nicht. Mit diesem seinem obersten Principe fällt demnach auch der transscendentale Idealismus Kants mit seinen angeborenen Formen von Raum und Zeit für die Dinge der Erfahrung, mit seinen angeborenen Kategorien des Urtheils, mit seinen subjectiven Ideen vom Ich, von Gott und Welt, mit seiner Unterscheidung vom Noumenon, dem Dinge an sich, und Phänomenon, der Erscheinung.

Ein gutes Wort hat gleich nach dem Erscheinen des Werkes Kants Goethe[2] gesprochen: „Mit einiger Aufmerksamkeit konnte ich bald bemerken, daß durch Kant die alte Hauptfrage der Philosophie sich erneuerte: wieviel unser Selbst und wieviel dagegen die Außenwelt zu unserem geistigen Dasein, d. i. zu unserem Wissen und Erkennen beitrage."

Bei der gänzlichen Zerfahrenheit der modernen Philosophie, nachdem die Identitätsphilosophie Schellings ebenso wie der Begriffspantheismus Hegels längst vergessene Systeme sind,

---

[1] Allgemeine Bemerkungen zur transscendentalen Aesthetik. Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. S. 383.

[2] Beiträge zur Naturwissenschaft. I. Bd. 2. Heft. S. 104.



und das Geschlecht, will es nicht einem trostlosen Materialismus oder Pessimismus verfallen, nach Hilfe ausblickt, ist es gerade Kant, bei dem so viele glauben, Rettung in der Noth finden zu können, er, der doch mittelbar oder unmittelbar der Vater all dieser Irrthümer ist. Blicken wir auf den Gang der deutschen Philosophie seit einem Jahrhundert zurück, so sind sämmtliche eben genannten einseitigen Anschauungen eben von Kant ausgegangen; ein Wiederanknüpfen an Kant würde auch diese mit Nothwendigkeit wieder hervorrufen, nur in einem raschern Entwicklungsgange.

Das Sinnenbild (species sensibilis), sagt Thomas, ist nicht Gegenstand (principium quod), sondern Medium (principium quo) unserer sinnlichen Wahrnehmung, durch das wir die sinnlichen Objecte aufnehmen, nicht materiell, wie sie außer uns sind, sondern in immaterieller Weise[1].

In der Sinneswahrnehmung erkennen wir zunächst das Einzelding in immaterieller Weise; durch den Intellect, der durch Abstraction das Gedankenbild aus den Einzeldingen gewinnt, erkennen wir dieses, und durch dieses das Wesen des Dinges. So ist die Idee (species intelligibilis) zunächst im Geiste, ist unsere Erkenntniß zunächst ein subjectiver Vorgang und dem Geiste immanent, aber durch die Idee erfaßt der Intellect das Wesen der Dinge, dessen Aehnlichkeit die Idee ist[2]. Das Bild im Spiegel ist nicht das Außending, aber es ist ein Abbild desselben, welches im Spiegel sich darstellt[3].

---

[1] De Ver. q. 2. a. 5: Cognitio est, secundum quod cognitum est in cognoscente. I. q. 55. a. 5: Sic cognoscitur unumquodque, sicut forma ejus est in cognoscente. Vgl. Note 1 auf S. 179. C. Gent. I. 2: Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente.

[2] Augustin. in Ps. 139, 15: Quod dicimur eos in corde habere, de quibus cogitamus, secundum quandam imaginem dicimur, quam de illis habemus impressam.

[3] Opuscul. 41: Est tanquam speculum, in quo res cernitur.

So wird unser Geist gewissermaßen ein zweites All[1], indem er alle Dinge geistig reproducirt. „Daß unsere Erkenntnißkräfte", bemerkt er[2], „nichts erkennen als unsere subjectiven Eindrücke, wie einige angenommen haben, ist offenbar falsch, und zwar aus zwei Gründen. Erstens, was wir erkennen und der Gegenstand der Wissenschaft ist eins und dasselbe. Wenn darum nur die Vorstellungen unseres Geistes Gegenstand der Wissenschaft wären, dann gäbe es keine Wissenschaft von den Dingen der Außenwelt, sondern bloß von den Ideen, welche in unserem Geiste sind (Kant). Außerdem würde hieraus folgen, daß alles wahr ist, was uns wahr scheint, und daß dann auch die Gegensätze wahr sind (Hegel); denn dann würde der Intellect nur über seine eigenen Vorstellungen urtheilen, wenn er nur diese erkennt. Wie er eben afficirt wird, so empfängt er seine Vorstellungen. Er wird demnach immer urtheilen über seine eigene Affection, wie sie ist, und so wird jedes Urtheil wahr sein. Daher ist zu sagen, daß die Idee sich verhält zum Intellect als Medium, wodurch dieser erkennt." Allerdings kann der Intellect auch die Idee selbst zum Gegenstand seiner Betrachtung wählen, da er über seine eigene Thätigkeit reflectirt; aber diese ist nur secundär Gegenstand der Erkenntniß, was er primär erkennt, ist die Wesenheit des Dinges selbst[3].

So haben unsere Ideen nicht bloß subjective, sondern objective Geltung; die Gesetze der Logik und die Kategorien der Ontologie sind die realen Bestimmungen der Dinge selbst. So entspricht der idealen Ordnung die reale, der Logik die

---

[1] Anima quodammodo omnia. Cf. Aristotel. De anima III. 8: ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα . . . οὐ γὰρ τὸ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶδος.

[2] I. q. 85. a. 2.

[3] L. c. Species intellecta secundario est id, quod intelligitur; sed id, quod intelligitur primo, est res, cujus species intelligibilis est similitudo.



Metaphysik, ist die Wissenschaft möglich, erkennen wir die Welt. Aber diese selbst, was ist sie? Sie ist nicht absolut; wäre sie absolut, so müßte sie ihr Genügen finden in sich; aber so ist es nicht. Alles in der Welt strebt, sich zu vervollkommnen, alles verlangt nach einem höhern Gute, der Freie und Bewußte in freier und bewußter, der Bewußtlose und Unfreie in bewußtloser und unfreier Weise[1]. Eben darum ist es nicht an sich gut, es wird gut durch Mittheilung dessen und Theilnahme an dem, der das Gut an sich, das höchste Gut ist. Das ist Gott. So beweist die Welt das Dasein Gottes. „Ihn liebt alles, und ihn über alles lieben ist etwas Natürliches . . . für jede Creatur, nicht allein für die vernünftige, sondern auch für die vernunftlose und sogar für die unbelebte, nach Weise der Liebe, welche jeder Creatur zukommen kann.“[2] Und die geschaffene Intelligenz, indem sie in sich das höchste irdische Gut, die Erkenntnißfähigkeit besitzt, sehnt sich und verlangt nach einer unendlichen Intelligenz, die über ihr steht, von der alles intelligible Licht ausströmt, wie das physische Licht von der Sonne[3]. Gestützt auf die Erkenntniß der Welt und unser selbst, steigen wir auf zur Erkenntniß Gottes; denn der menschliche Geist, welcher die Ideen des Wahren und Guten in sich trägt, welcher denkt und denkend sich selbst erfaßt, und frei sich bestimmt, welcher, gelöst von der Materie, in das Gebiet des Intelligiblen sich aufschwingt, ist eben darum ein Ebenbild Gottes, des absoluten Geistes[4];

---

[1] I. q. 6. a. 1 ad 2. [2] I. II. q. 109. a. 3.

[3] Qu. disp. qu. univ. de spirit. creat. a. 10. Summ. I. a. 6 ad 2: Veritas prima est major anima. I. II. q. 109. a. 1: Sol corporalis illustrat exterius; sed sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius. Unde ipsum lumen naturale animae inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea, quae pertinent ad naturalem cognitionem.

[4] I. q. 45. a. 7: In creaturis rationalibus, in quibus est intellectus et voluntas, invenitur repraesentatio Trinitatis per modum imaginis.

aber auch die übrige Schöpfung trägt die Spuren Gottes an sich, dessen Hand sie gebildet[1]. Schon die Heiden suchten Gott[2]; Thomas zeigt uns die Wege, die zu ihm führen. Die Bewegung weist hin auf einen ersten Beweger, die Wirkungen weisen hin auf eine oberste Ursache, das Zufällige und Bedingte in der Welt weist hin auf ein Nothwendiges und Unbedingtes, die unvollkommenen Güter weisen hin auf ein höchstes, vollkommenstes Gut, die Ordnung und Harmonie in der Welt weisen auf ihn hin, der das Princip dieser Ordnung ist[3].

Was ist Gott? Das Wesen Gottes, wie er an sich ist, kann der endliche Geist nicht schauen, denn hier auf Erden ist er in Wesenseinheit mit dem Leibe verbunden; darum entspricht seiner Erkenntniß zunächst nur das, was in den sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen erscheint[4] und durch Abstraction gewonnen wird. Wohl ist Gott, weil die Wahrheit selbst, in höchster Weise erkennbar; aber ihn zu schauen, wie er ist, überragt die natürliche Erkenntnißkraft auch der höchsten Intelligenz; nur ein Unendlicher vermag den Unendlichen zu schauen. Darum „wie die Augen der Nachtvögel sich verhalten zum hellen Tageslichte, so verhält sich die Vernunft unserer Seele gegen dasjenige, was von Natur aus das Hellste von allem ist“[5]. Aber dennoch vermag unser Intellect Gott zu erkennen, aber nur discursiv, vom Endlichen aufsteigend zum Unendlichen und darum nicht in eigentlicher, sondern nur in analoger und unvollkommener Weise[6].

Wir können aber auf dreifachem Wege zur Erkenntniß des göttlichen Wesens gelangen. Zuerst auf dem Wege der

---

[1] Per modum vestigii. L. c. [2] Apg. 17, 27.
[3] I. q. 2. a. 3: Deum esse, quinque viis probari potest.
[4] Vgl. die Note 4 auf S. 179.
[5] Cf. Aristotel. Metaphys. II. 1. Thom. I. q. 12. a. 1. 4. 11.
[6] Thom. l. c. I. q. 13 per tot.

Ursächlichkeit (per viam causalitatis); denn die Creatur ist wandelbar und mangelhaft, darum weist sie hin auf eine oberste Ursache, die sie ins Dasein gerufen, die eben deswegen unwandelbar und vollkommen ist. Sodann auf dem Wege der alles überragenden Größe (per viam eminentiae); denn da die oberste Ursache alles verursacht, was da ist, so muß sie alle geschaffenen Güter in unendlich vollkommener Weise in sich tragen. Endlich erkennen wir Gott auf dem Wege der Verneinung (per viam negationis); da er nämlich alle geschöpflichen Dinge in unendlicher Weise überragt, so kann ihm nichts zukommen, was der Creatur als solcher zukommt, d. h. nichts Endliches [1]. So erkennen wir denn durch Betrachtung der Schöpfung die Einheit und Einfachheit, die Unendlichkeit und absolute Güte der göttlichen Wesenheit [2].

Von hier aus bekämpft und überwindet nun der englische Lehrer den Materialismus sowohl, wie den Pantheismus in seinen verschiedenen Formen. Jener erhebt die Materie zu seinem Gott, denkt ihn körperlich; aber ein Körper kann Gott nicht sein, denn kein Körper bewegt, wenn er nicht selbst zuvor bewegt ist. Gott aber ist der erste Beweger [3]. Außerdem: Dem Körper kommt zu die Möglichkeit, in verschiedener Weise Veränderungen zu erfahren; was aber am Anfang der Dinge steht, Urgrund alles Wirklichen ist, ist nicht ein bloß Mögliches, sondern ein Wirkliches; denn aus dem bloß Möglichen kommt kein Wirkliches. Ferner: Wäre Gott Körper, dann müßte er ein lebendiger Körper sein, da dieser edler ist als der todte, Gott aber das Edelste ist von allem, was da ist. Der lebendige Körper ist aber dieser nur durch die Seele; die Seele aber ist edler als der Körper — darum ist Gott kein Körper [4]. Außerdem: Der Körper ist wandelbar, Gott aber ist unwandelbar; der Körper

---

[1] I. q. 13 per tot. In. Ep. ad Rom. Lect. VI.
[2] I. q. 3—12. [3] I. q. 3. a. 1. [4] L. c.

ist nothwendig begrenzt, Gott ist nothwendig unbegrenzt — darum ist Gott kein Körper [1]. Endlich: Der Körper ist zusammengesetzt; was aber zusammengesetzt ist, ist dieses durch ein einigendes Princip und wird vollkommen durch dasselbe. Gott aber empfängt von einem andern keine Vollkommenheit — darum ist Gott kein Körper.

Der Pantheismus ist infolge des Cartesianismus mit Baruch Spinoza aufs neue aufgetreten, nachdem er schon in den altindischen Religionssystemen (Brahma) erschienen war. Er legt die Einheit, das letzte Princip aller Dinge, in diese selbst hinein, die sich daher zu ihm verhalten, nicht wie die Wirkungen zur Ursache (Dependenz), sondern wie die Erscheinungen zum Wesen, die Accidentien zur Substanz. Aller Unterschied trifft nur die Erscheinung, nicht das Wesen der Dinge; das All ist Gott, Gott ist das All, alle Dinge in der Welt sind nur Formen, Attribute, Offenbarungen des Einen Unendlichen (Immanenz) [2]. Hartmanns Wort in seiner „Philosophie des Unbewußten" [3] soll Ihnen, mein junger Freund, diese Anschauung plastisch schildern. „Ich bin eine Erscheinung", sagt er, „wie der Regenbogen in der Wolke; wie dieser bin ich geboren aus dem Zusammentreffen von Verhältnissen, werde ein anderes in jeder Sekunde, weil dieselben Verhältnisse in jeder Sekunde ändern werden, und werde zerfließen, wenn diese Verhältnisse andere werden; was an mir Wesen ist, bin Ich nicht. Nur die Sonne strahlt ewig, die auch in dieser Wolke spielt; nur das Unbewußte waltet ewig, das auch in diesem Hirn sich bricht." Ich und Du, Thier und Mensch, Körper und Geist, Gott und Welt sind in ihrem eigentlichen Wesen Eins. Darum redet der mohammedanische Pantheist Gott also an:

[1] L. c. C. Gent. I. 23. — I. q. 9. a. 1.

[2] Deus est causa rerum immanens, sagt Spinoza.

[3] S. 286.

Heil dir, Geist, der du befreit von Ich und Ihr,
Der nicht Mann, nicht Weib du bist, Heil, Kühner, dir!
Mann und Weib in Eins vereint das Ursein ist,
Alle Vielheit in dem Eins vertilgt du bist[1].

Die ursprünglichste Form des Pantheismus ist der Hylozoismus; Gott ist die Weltseele. Bei den Eleaten (Parmenides, Zeno) entwickelt er sich zum reinen Akosmismus; Spinoza hat ihn in mathematischer Methode durchzuführen gesucht; seine Gedanken haben Schleiermacher, Schelling und Hegel, allerdings in vielfach modificirter Form, wieder aufgenommen[2].

Vernehmen Sie nun die Beweise, durch welche Thomas den Pantheismus widerlegt. Gott, sagt er, hat das Dasein aus und durch sich selbst; hätte er es von einem andern, dann wäre nicht Er Gott, sondern dieser andere. Darum fallen in ihm Idee und Wirklichkeit, Wesen und Dasein (essentia et existentia) zusammen, er ist das subsistirende Sein selbst[3]. Wäre ein Unterschied zwischen Wesen und Dasein in ihm, dann hätte er in jenem die Ursache dessen, was er ist; Gott aber kann in keinem andern eine Ursache haben. Eben darum besitzt er alle möglichen Vollkommenheiten ohne jede Unvollkommenheit[4], ist er lautere Wirklichkeit (actus purus) ohne jede Möglichkeit (potentia), die erst durch ein Wirkliches in die Wirklichkeit überführt werden muß, d. h. er ist reiner, vollkommenster Geist[5]. Eben darum ist er von allem Körperlichen, Unvollkommenen, Endlichen, Wandelbaren geschieden. Und so steht denn Gott, der Vollkommene, am Anfang der Entwicklung aller Dinge, nicht

---

[1] Dschelaleddin Rumi bei Tholuck, Blütensammlung aus der orientalischen Mystik. S. 57.

[2] Cf. Conc. Vatic. De fid. cathol. Cap. I. can. 3—5.

[3] Compendium theol. c. 6. Summ. I. q. 3. a. 3.

[4] I. q. 4. a. 2. [5] I. q. 3. a. 7. 8.

aber das Chaos, das Unvollkommene, die Materie, die Indifferenz von Natur und Geist[1].

Doch, entgegnet uns Spinoza[2]: Omnis determinatio est negatio. Und nach ihm sagen uns Fichte[3], Hegel[4], Schleiermacher[5], Strauß[6]: Wenn ihr Gott näher bestimmen wollt als ein besonderes Wesen, unterschieden von dem unendlichen All, habt ihr ihn nicht ebendadurch verkleinert, verendlicht, begrenzt, beschränkt und eben dadurch die Idee des Unendlichen selbst aufgehoben?

So schließt der Gedanke eines persönlichen, von dem All geschiedenen Gottes einen Widerspruch in sich; das Unendliche soll dieses und doch zugleich wieder ein Endliches, Begrenztes sein. „Ihr leget Gott", sagt Fichte, „Persönlichkeit und Bewußtsein bei. Was nennt ihr denn nun Persönlichkeit und Bewußtsein? doch wohl nur dasjenige, was ihr an euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt und mit diesem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht denket, noch schlechterdings denken könnt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf die Construction eures Begriffes lehren. Ihr machet sonach dieses Wesen durch die Beilegung dieses Prädicates zu einem endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern euch selbst im Denken vervielfältigt." Absolute Persönlichkeit ist demnach nach diesen ein vollkommener Widerspruch, bei dem sich nichts denken läßt.

---

[1] I. q. 4. a. 1 ad 2: Oportet ante id, quod est in potentia, esse aliquid in actu, cum ens in potentia non reducatur in actum nisi per aliquod ens in actu. ad 3: Ipsum esse est actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum. a. 2: Cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse.

[2] Ep. 50. [3] Philosoph. Journal VIII. S. 13.

[4] Encyklopädie § 89.

[5] Reden über die Religion. 3. Aufl. S. 167 ff.

[6] Glaubenslehre I. 523.

Ich habe, mein junger Freund, auch bei jenen Vertretern der modernen Philosophie, welche gegen den Pantheismus Stellung genommen, keine gründliche und durchschlagende Lösung dieser Einwendung gefunden. Thomas hat sie längst gekannt und ebenso gründlich als lichtvoll gelöst. Er unterscheidet zwischen dem allgemeinen Sein und dem göttlichen Sein; jenes ist nichts anderes als das Product unserer letzten Abstraction von den Einzeldingen, ohne jede Bestimmung des Inhaltes, ausgenommen die Negation des Nichtseins, das darum nur in der Idee besteht, und allem zukommt, was Dasein hat [1]; das göttliche Sein dagegen ist nicht ein ideales, bloß im Geiste bestehendes Sein, sondern das allerrealste Sein, keineswegs eine bloße Hypostasirung des allgemeinen abstracten, bestimmungslosen Seins des Pantheismus. Darum scheidet Thomas nämlich zwischen dem reinen Sein des Pantheismus und dem reinen Sein in der theistischen Gotteslehre. Jenes ist das abstracte, bestimmungslose Sein, dieses ist das höchst bestimmte, nämlich durch die unendliche Vollkommenheit seines Wesens selbst [2]; er ist der Seiende.

---

[1] De ente et essentia c. 6: Nec oportet, si dicimus, Deus est esse tantum, ut in errorem incidamus eorum, qui Deum dixerant esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est. C. Gent. I. 26: Multo minus ipsum esse commune est aliquid praeter omnes res existentes, nisi in intellectu solo.

[2] I. q. 3. a. 4: Die aus der Idee des reinen Seins hergenommene Einwendung des Pantheismus faßt er also: Esse, cui nulla fit additio, est esse commune, quod de omnibus praedicatur. Sequitur ergo, quod Deus sit ens commune, praedicabile de omnibus. Er antwortet: Esse, cui nulla fit additio, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut de ratione ejus sit, quod non fiat ei additio, sicut de ratione animalis irrationalis est, ut sit sine ratione. Alio modo intelligitur aliquid, cui non fit additio, quia non est de ratione ejus, quod sibi fiat additio: sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis, ut habeat rationem. Primo igitur modo esse sine additione est esse divinum; secundo modo esse sine additione est esse commune.

Eben weil die Fülle des Seins und Ursache alles endlichen Seins, ist Gott erhaben über alles endliche, begrenzte Sein und eben dadurch verschieden von ihm[1]. Darum kann er keine nähere Bestimmung erfahren, weil er, was er sein kann, wirklich ist, während alle anderen Dinge zusammengesetzt sind aus Möglichem und Wirklichem, Potenz und Act. Darum nennen wir Gott ein absolutes, persönliches Wesen, d. i. ein an und für sich bestehendes einfachstes Wesen, dessen Leben wir in Aehnlichkeit des menschlichen Geisteslebens uns vorstellen, ohne daß wir dabei unsere, dem Endlichen entnommenen Eigenschaftsbegriffe gleichwerthig (univoce) auf Gott und die Creatur anwenden. Sie haben auf ihn nur eine analoge Anwendung[2].

Allerdings betont Thomas den Ausdruck „persönlicher Gott" nicht in der Weise wie wir, wozu uns eben der Widerspruch des Pantheismus genöthigt hat; aber er hebt das hervor, was zum Begriff der Persönlichkeit gehört, nämlich subsistere, ratiocinari et individuum esse[3].

Fassen wir seine Beweisführung noch einmal zusammen: Gott ist nicht Körper, Gott ist nicht mit körperlichen noch mit endlichen Dingen überhaupt zusammengesetzt, auch nicht in der Zusammensetzung von Substanz und Accidens[4], darum

---

[1] I. q. 3. a. 4: Individuatio primae causae est per puram bonitatem ejus. C. Gent. I. 26: Ex hoc ipso, quod additionem non recipit nec recipere potest, concludi potest, quod Deus non sit esse commune, sed proprium. Quodlib. a. 26. q. 2. a. 8: Esse ejus est ipsa ejus natura divina subsistens, quod in nulla alia re contingit; nam quaelibet alia res habet esse receptum et sic limitatum; et inde est, quod divina essentia, ab omnibus distinguitur, quod est in alio non recipi.

[2] I. q. 13. a. 5: Omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis recipit similitudinem agentis, non secundum eandem rationem, sed deficienter . . . Dicendum est igitur, quod hujusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam.

[3] In II. S. D. III. q. 7. a. 2; I. q. 29. 3. [4] I. q. 3. a. 3—6.

höchst einfach[1], weil höchst immateriell, darum höchster Geist, höchste Erkenntniß, höchster Wille[2] und individuirt durch seine eigene Wesenheit.

Ich bin, mein Timotheus, etwas tiefer mit diesem Briefe ins Philosophiren hineingekommen, als es anfänglich beabsichtigt war. Doch es galt die Ehrenrettung des großen Meisters, dem man in neuerer Zeit Sensualismus und Empirismus in der Erkenntnißlehre, Pantheismus in der Gotteslehre zum Vorwurf gemacht hatte. Und es waren nicht die Schlechtesten, die dies gethan.

[1] L. c. a. 7.

[2] I. q. 14. a. 1; q. 19. a. 1: Voluntas sequitur intellectum.

Dreizehnter Brief.

Die Philosophie des Thomas von Aquin.

(Schluß.)

Die Kosmologie des hl. Thomas. — Die Anthropologie des hl. Thomas. — Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele. — Uebernatürliche Gotteserkenntniß. — Anschauung Gottes. — Nothwendigkeit der Offenbarung. — Die Methode des hl. Thomas in seiner Summa theologica. — Seine Ethik. — Sittlichkeit ist die Ordnung der Liebe; das Böse die ungeordnete Liebe. — Gewissen und Tugend. — Das Gesetz. — Christus Vorbild. — Staat und Kirche.

Zwei Wahrheiten, von durchgreifender Tragweite auf dem Gesammtgebiete der Philosophie, haben Sie, mein Timotheus, an der Hand von Thomas erkannt: Wie kommt der Mensch zur Wissenschaft? Wie kommt der Mensch zur Erkenntniß des einen, persönlichen Gottes? Hiermit haben wir eine sichere Basis für unsere Weltanschauung gewonnen; nun haben wir sie weiter auszuführen.

Aufsteigend zu Gott durch Analysis, steigen wir wieder zur Creatur hinab durch Synthesis. Da stellt sich denn die Frage vor uns hin: Was ist die Welt?

Der Dichter, welcher von Thomas seine erhabensten Inspirationen empfing, hat uns Antwort darauf gegeben:

> Das, was nicht sterben kann, und das, was sterblich,
> Ist nur gleichwie der Widerglanz von jener
> Idee, die liebend unser Herrscher zeuget;

Denn das lebend'ge Licht, das da hervorgeht
Von seinem Leuchtenden, von ihm enteint nie,
Noch von der Liebe, die das Dritt' in ihnen,

Vereiniget durch seine Güte, gleichsam
Sich spiegelnd, sein Gestrahl in neun Substanzen,
In alle Ewigkeit doch Eins verbleibend.

Von hier steigt's zu den letzten Möglichkeiten
Herab, von Act zu Act, so tief sich senkend,
Daß es nur schafft zufäll'ge, kurze Dinge [1].

Gott, vollständig sich selbst erkennend, erkennt die ewigen Ideen (ideas prototypas), die Vorbilder aller Dinge, die seine Macht ins Dasein rufen kann; Gott erkennt sich selbst ebensowohl an sich, als auch insofern er von der Creatur in endlicher und begrenzter Weise nachgeahmt werden kann [2]. Alle Creatur ist demnach ein Reflex des Lichtes, das der Vater von Ewigkeit aus seinem Schoße geboren. Hieraus fließt die Mannigfaltigkeit und Ordnung in der Creatur, deren Harmonie die Einheit und Unendlichkeit dessen offenbart, von dem sie ausgegangen. Denn von Gott ist die ganze Schöpfung ausgegangen, aber nicht mit Nothwendigkeit, sondern in freier Liebe.

Nicht um für sich das Gute zu erwerben,
Was nimmer sein kann, nein, daß glanzentstrahlend
Ihr Glanz „Ich bin vorhanden" sagen könne,

Erschloß in ihrer Ewigkeit sich, außer
Der Zeit und jeglicher Begrenzung, wie's ihr
Gefiel, die ew'ge Liebe in neun Lieben.

Und nicht lag sie vorher gleichsam erstarret,
Da kein Vorher und kein Nachher vorausging
Dem Walten Gottes über diesen Wassern [3].

Da Gott das höchste Gut ist, so kann er von keinem andern einen Zuwachs von Gütern empfangen; darum konnte

---

[1] Dante, Parad. XIII. 26.
[2] Thom. De potent. q. 3. a. 5. [3] A. a. O. XIX. 13.

nichts ihn bewegen, die Welt zu schaffen; nur seine Güte, indem er von seinen Gütern den endlichen Dingen mittheilen wollte, war der Grund, warum er sie schuf[1]. Ein Abbild Gottes in endlicher Weise, offenbaren sie darum nothwendig seine Herrlichkeit.

> Die Herrlichkeit des, der das All beweget,
> Durchbringt die Weltgesammtheit und erglänzet
> An einem Orte mehr, am andern minder[2].

Darum ist die Welt nicht mit Nothwendigkeit von Gott ausgegangen; darum ist sie auch nicht nothwendig so, wie sie ist; darum ist sie auch nicht nothwendig von Ewigkeit. Wohl ist Gott ewig, bemerkt Thomas gegen Averroes — und dies gilt allen Vertretern des Pantheismus gegenüber — aber wenngleich er von Ewigkeit den Willen hatte, die Welt zu schaffen, so schuf er darum doch nicht eine ewige Welt[3]. Eine particulare Causalität setzt eine Materie voraus und bethätigt sich in der Zeit; Gott aber ist die oberste, allgemeine Ursache alles Seins, schafft darum die Form mit der Materie und die Zeit mit den zeitlichen Dingen[4]. Umsonst wendet man dagegen das Axiom der alten Philosophen ein: „Aus nichts wird nichts.“ Das Mangelhafte dieser Einwendung hat Thomas dargethan. Wenn wir von den einzelnen Wirkungen sprechen in ihrem Verhältnisse zu den einzelnen Ursachen, dann hat dieser Satz volle Berechtigung; handelt es sich aber um den Ursprung aller Dinge, so haben

---

[1] C. Gent. II. 46. — I. q. 19. a. 3. q. 44. a. 4.

[2] Parad. I. 1.

[3] I. q. 45. a. 1 ad. 10: In agentibus per voluntatem, quod conceptum est et praedefinitum, accipitur ut forma quae est principium actionis. Ex actione igitur aeterna Dei non sequitur effectus aeternus, sed qualem Deus voluit, ut scl. haberet esse post non esse.

[4] L. c. ad. 6.

wir die höchste und allgemeine, nicht die nächste und einzelne Causalität ins Auge zu fassen[1]. Das höchste Gut aber, das in der Welt ist, wodurch sie am meisten Gott ähnlich wird, ist die Hinordnung aller Dinge zu Gott, die, von Gott selbst ausgehend, über alle Creatur waltet, der das Einzelne zu dem Ganzen, das Ganze zu sich, dem höchsten Gute, hinwendet[2]. Was darum vor unserer Erkenntniß und im Hinblick auf die nächste Ursache als zufällig erscheint, ist dieses nur nach solcher Beziehung, nicht aber in seiner Beziehung zur obersten, allgemeinen Ursache[3].

Die Krone der Schöpfung ist der Mensch. Was ist der Mensch? Das ist die uralte und immer neue Frage. Die Antwort des Materialismus, welcher die Seele faßt als „den Complex der Zusammenwirkung vieler mit Kräften und Eigenschaften begabter Stoffe" (Moleschott), hat Thomas längst gekannt. Er fragt, ob die Seele nicht als Resultat der Säftemischung (complexio) gedacht werden könne, verneint dies aber entschieden[4]. Das Wesen der menschlichen Seele erfassen wir nämlich durch Betrachtung ihrer Thätigkeiten; nun aber hat sie eine Thätigkeit, welche weit hinausragt über jede sinnliche Thätigkeit, auch nicht durch sinnliche Organe sich vollzieht; es ist dies die Thätigkeit der Vernunft. Die vernünftige Seele denkt und erfaßt im Denken das Allgemeine, Uebersinnliche, Nothwendige, was in den sinnlichen Dingen als solches nicht erscheint[5]; ja selbst das Sinnliche erfaßt sie in über=

---

[1] L. c. a. 2 ad 1: Antiqui philosophi non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est praesupponere aliquid in sua actione. Et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio.

[2] I. q. 22. a. 1. [3] L. c. a. 1 ad 1. [4] C. Gent. II. 62.

[5] I. q. 75. a. 5: Omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.

sinnlicher Weise[1]. Das Erkenntnißvermögen könnte das Allgemeine und Nothwendige nicht auffassen, wenn es irgendwie mit Materiellem behaftet, da das Materielle, Sinnliche eben auch nur das Materielle, Sinnliche erkennt[2]. Aus der Art und Weise aber, wie ein Vermögen sich bethätigt, schließen wir auf dessen Beschaffenheit. In der Weise ist dasselbe thätig, in welcher es ist; so beweist das Object unserer Erkenntniß wie deren Bethätigung die Einfachheit und Geistigkeit der menschlichen Seele[3]. Es erhellt dies endlich auch aus dem Selbstbewußtsein der vernünftigen Seele. Der Geist macht seine eigene Thätigkeit zum Gegenstand der denkenden Be-

---

[1] I. q. 85. a. 1: Intellectus humanus non est actus alicujus organi, sed tamen est quaedam virtus animae, quae est forma corporis. Et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia . . . Et ideo necesse est dicere, quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmatibus; et per materialia sic considerata in immaterialium quandam cognitionem pervenimus. I. q. 75. a. 2: Manifestum est, quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet, ut nihil eorum habeat in sua natura, quia illud, quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum . . . Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus corporis, non posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur, quod principium intellectuale sit corpus. Et similiter impossibile est, quod intelligat per organum corporeum, quia natura determinata hujus organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum.

[2] I. q. 75. a. 5: Si anima intellectiva esset composita ex materia et forma, formae rerum reciperentur in ea ut individuales; et sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitivis, quae recipiunt formas rerum in organo corporali.

[3] I. q. 75. a. 2: Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit . . . Unde eo modo aliquid operatur, quo est. Relinquitur igitur, animam humanam quae dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum et subsistens.

trachtung und erkennt so seine Thätigkeit und sein eigenes Wesen, was das sinnliche Vermögen nicht vermag[1]. Diese große Bedeutung des Selbstbewußtseins zur Begründung der Geistigkeit der Seele neben ihrer vegetativen und sensitiven Thätigkeit hat der Florentiner Dichter hervorgehoben:

so wird's eine einz'ge Seele,
Die lebt und fühlt und nach sich selbst sich wendet[2].

Hierzu kommt noch ein anderes. Die Sinne ermüden bei fortgesetzten Eindrücken, werden geschädigt und unfähig, dieselben aufzunehmen, durch zu mächtig wirkende Objecte; die Geistesfreude dagegen steigert sich bei erhöhter Thätigkeit, und je heller das Licht der Wahrheit uns erscheint, desto mehr wird unser Geist zur Thätigkeit angeregt[3].

Ist aber die menschliche Seele ein unkörperliches, von der Materie völlig unabhängiges, d. i. geistiges Wesen, so ist sie unsterblich. Sie kann es sein, denn der Gegenstand ihrer Bethätigung ist das Allgemeine, Nothwendige, Ewige; sie kann es sein, denn in der Weise ihrer Bethätigung ist sie unabhängig vom Körper; sie kann es sein, weil sie als einfaches Wesen weder an sich noch infolge der Auflösung des Körpers corrumpirt werden kann[4]. Aus und durch sich kann darum die vernünftige Seele nicht untergehen. Wohl ist die Möglichkeit des Untergehens der vernünftigen Seele dadurch gegeben, daß ihre Wesenheit, Essenz, nicht zusammenfällt mit ihrem Dasein (Existenz), wie dies bei Gott der Fall ist, Gott darum auch ihr das Dasein, wie er es gegeben, auch wieder entziehen kann[5]. Aber die Herrlichkeit Gottes offenbart

[1] De Ver. q. 10. a. 8: In hoc aliquis percipit se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire et intelligere ... Intelligimus, quod intelligimus. C. Gent. II. 29.

[2] Purgator. XXV. 67.

[3] C. Gent. II. 66. Supplem. q. 85. a. 2 ad 2. In Aristotel. De anim. III. 4.

[4] I. q. 75. a. 6. [5] I. q. 104. a. 3.

sich nicht in der Vernichtung, sondern in der Erhaltung dessen, was er schuf[1]. Es trägt aber die Seele von Natur aus in sich den Gedanken der Unsterblichkeit und das unaustilgbare Verlangen danach; „die Natur aber thut nichts vergebens... Jene Wesen, die nur den gegenwärtigen Augenblick kennen, verlangen nur nach dem gegenwärtigen Augenblick, nicht aber nach einem immerwährenden Sein. Jene Wesen aber, welche ein immerwährendes Sein erkennen, verlangen danach mit Naturnothwendigkeit. Daher ist es nicht möglich, daß sie einmal aufhören, zu sein.“[2] Die geistigen Vermögen (Erkenntniß- und Willenskraft) bleiben darum auch nach der Trennung der Seele vom Leibe; die sinnlichen Vermögen dagegen bleiben in der Seele nur virtuell[3].

> Und wenn's dann Lachesis gebricht an Leine,
> Löst jene sich vom Fleisch und trägt im Keime
> So Göttliches als Menschliches von dannen.
>
> Die andern Kräfte allzumal verstummet,
> Gedächtniß, Wille und Verstand um vieles
> In Wirklichkeit geschärfter noch als früher[4].

So gibt Thomas Antwort auf die drei großen Fragen: Was ist Gott? Was ist die Welt? Was ist der Mensch?

Doch die letzte Antwort gibt die Vernunft nicht. „Es gibt eben“, bemerkt der englische Lehrer, „eine dreifache Gotteserkenntniß; die erste gewinnen wir dadurch, daß wir, von dem natürlichen Lichte der Vernunft erleuchtet, aus der

---

[1] I. q. 104. a. 4: Simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigetur.

[2] C. Gent. II. 79.

[3] I. q. 77. a. 8: Quaedam potentiae sunt in conjuncto sicut in subjecto, sicut omnes potentiae sensitivae partis et nutritivae. Destructo autem subjecto non potest accidens permanere. Unde corrupto conjuncto non manent hujusmodi potentiae actu, sed virtute tantum in anima sicut in principio vel radice.

[4] Purgat. XXV. 78.



Betrachtung der Schöpfung zur Erkenntniß Gottes aufsteigen; die zweite findet dadurch statt, daß die göttliche Wahrheit selbst sich uns offenbart, aber nicht so, wie sie an sich ist, sondern im Dunkel des Glaubens; die dritte und höchste Weise der Gotteserkenntniß wird dann eintreten, wenn wir das, was wir jetzt im Glauben festhalten, vollkommen schauen dürfen."[1]

Hier ist nun der Punkt, wo die Theologie der Philosophie, die Offenbarung der natürlichen Vernunft entgegenkommt, um einen Bund mit ihr zu schließen, wodurch diese selbst ihre höchste Vollendung empfangen soll. Von Natur aus hat der menschliche Geist den Drang in sich, wenn er die Wirkung gesehen, auch die Ursache derselben zu erkennen, für das Einzelne sowohl wie für das Weltganze. Darum strebt der Mensch von Hause aus nach Gotteserkenntniß[2]. Darum will er Gott schauen, um in dessen Anschauung seine Seligkeit zu finden. Doch die natürliche Kraft der Vernunft trägt ihn nicht bis dorthin, wo er Gott schauen könnte, wie er ist; solches überschreitet die Sphäre jeder creatürlichen Intelligenz, weil nur Gleiches von Gleichem, Unendliches von Unendlichem vollkommen erkannt werden kann[3]. Da neigt denn Gott, die erste Wahrheit, in seiner Gnade sich zu dem Menschen herab, um ihn näher sein Wesen, seine Herrlichkeit erkennen zu lassen. Weil des Menschen Seele wegen ihrer Geistigkeit Gott verwandt ist[4], weil sie in Gottes Anschauung ihre höchste Vollendung erstrebt[5], darum läßt Gott ein neues,

[1] C. Gent. IV. 1. [2] I. q. 12. a. 1.

[3] I. q. 12. a. 4: Si modus essendi alicujus rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis.

[4] I. II. q. 110. a. 4.

[5] I. q. 12. a. 1: Cum ultima hominis beatitudo in altissima ejus operatione consistat, quae est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio ejus beatitudo consistet quam in Deo; quod est alienum a fide.



höheres Licht über sie ausgehen, das auf Erden im Glauben, im Jenseits in der Glorie ihm leuchtet[1]. So empfängt die menschliche Seele Antheil an der Seligkeit Gottes selbst, wird der Glaube auf Erden die Vorbereitung der Seele zum Eintritt in dieses Reich höherer Erkenntniß, zum Schauen Gottes und dem Vollgenuß der Seligkeit[2]. Diese selbst besteht darum in Erkenntniß, Liebe, Wonne.

> Intellectuelles Licht, erfüllt mit Liebe,
> Liebe des ew'gen Guts, erfüllt mit Wonne,
> Wonn' übertreffend alle Süßigkeiten[3].

Gott erkennen durch die natürlichen Kräfte unserer Vernunft, Gott erkennen im Glauben, Gott erkennen in der Anschauung, das sind die drei Stationen, auf denen der Mensch zu seinem letzten Ziele, Gott, fortschreitet. So steht der Glaube inmitten und schlägt die Brücke zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, und wird eine Handreichung der Vernunft, die durch ihn zum Höchsten und Besten sich erhebt.

---

[1] I. q. 12. a. 5: Omne quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quae sit supra suam naturam . . . Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis superaddatur ei ad hoc, quod elevetur ad tantam sublimitatem. Cum igitur virtus intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam . . . oportet, quod ex divina gratia superaddatur ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lumen vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. 21, 23, quod claritas Dei illuminabit illam, scl. societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes i. e. Deo similes secundum illud I. Joan. 3, 2: Cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est.

[2] Supplem. q. 95. a. 5. I. q. 12. a. 6.

[3] Dante, Parad. XXX. 6.

So erhellet die Bedeutung, die Würde, die Nothwendigkeit des Glaubens in der von Gott gewollten Ordnung seiner Vorsehung, die den Menschen zu seiner Anschauung bestimmte.

Doch, wäre auch diese nicht unser Ziel, wäre schon mit der natürlichen Gotteserkenntniß die Vollendung unseres Geistes gegeben, dennoch bleibt das Bedürfniß des Glaubens, um unserer Vernunft die ihr zukommende Ausbildung zu verleihen, die zu erreichen an sich zwar für sie möglich ist, die sie aber, wie sie historisch erscheint, nie erreichen würde. Die Offenbarung muß darum, wie der Lehrer dem noch schwachen Schüler, die Fragen beantworten helfen, die dieser hat in den großen Angelegenheiten des religiösen und sittlichen Lebens. Diese (moralische) Unmöglichkeit, auf dem Wege der rein natürlichen Forschung zur vollen Gewißheit zu gelangen, hat Thomas in verschiedener Weise begründet[1]. Da die philosophische Forschung viele Studien, Scharfsinn, Fleiß, Muße voraussetzt, Eigenschaften, die nur sehr selten sich zusammenfinden, so würden auf diesem Wege nur sehr wenige zur Wahrheit gelangen, und auch diese erst nach langer Zeit. Und doch ist die Gotteserkenntniß dem Menschen das Nothwendigste, und zwar alsbald beim Eintritt ins Leben. Und da das Gebiet der Wahrheit, auf dem die Forschung sich bethätigt, so viele dunkle Partien bietet, so würde auch das Wenige, was der Mensch durch seine Vernunft in den göttlichen Dingen erkennt, nie frei von vielen Irrthümern sein. Darum entsprach es der Güte Gottes, daß er dem Bedürfnisse der Menschen entgegenkam durch eine Offenbarung, wodurch er auch über jene Wahrheiten Belehrung empfing, die er an und für sich betrachtet auch auf dem Wege der vernünftigen Forschung hätte erkennen können.

In den drei ersten Büchern seines Werkes gegen die Heiden entwickelt nun Thomas in großen Zügen das System seiner

[1] C. Gent. I. 4. — I. q. 1. a. 1.

Apologetik. Zwei Gedanken bilden hier die leitenden Principien. Der Act des Glaubens selbst ist dunkel, und es ist der freie Wille, der, von der Gnade unterstützt, den Intellect zur Zustimmung zu dem Offenbarungsinhalte bewegt; aber die Motive, welche uns beweisen, daß wir Gott glauben können und glauben sollen, sind gewiß und evident[1]. So ist der Glaube ein vernünftiger Glaube, ist frei und ein höchst sittlicher und verdienstlicher Act[2]; er hat aber eine höhere als rein menschliche Gewißheit, weil Gott dessen Princip ist, die erste Wahrheit. Auch jene seit Rousseau's Naturreligion so oft wiederholte Ausflucht des Rationalismus und Indifferentismus: „Ich diene Gott nach der Einsicht meiner Vernunft", hat Thomas längst gekannt und zurückgewiesen. Nicht bloß entwickelt er die Unzulänglichkeit unserer natürlichen Geisteskräfte zur Herstellung dieser Naturreligion, sondern er hebt noch einen viel tiefern Grund hervor für die

---

[1] II. II. q. 1. a. 4 ad 2: Non enim crederet homo, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid hujusmodi.

[2] I. II. q. 17. a. 6: Sunt quaedam apprehensa, quae non adeo convincunt intellectum quin possit assentire vel dissentire vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam, et in talibus assensus vel dissensus in nostra potestate est et sub imperio cadit. In III. D. 23. q. 2. a. 2. sol. 3 ad 3: In fide determinatur intellectus ad unum ex hoc, quia voluntas intellectui imperat . . . In his ergo quae per fidem credimus, ratio inclinans est ipsa veritas prima sive Deus, cui creditur, quae habet majorem firmitatem quam lumen intellectus humani . . . Et ideo fides habet majorem certitudinem quantum ad firmitatem adhaesionis, quam sit certitudo scientiae vel intellectus. II. II. q. 2. a. 9 ad 3: Ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum. Inducitur enim auctoritate divinae doctrinae ad credendum, et, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit. Tamen non habet sufficiens inductivum ad sciendum, et ideo non tollitur ratio meriti. C. Gent. III. 40: In cognitione fidei principalitatem habet voluntas.

absolute Nothwendigkeit des Glaubens. Er ist eben der Weg, auf dem Gott den Menschen hinführen will zu seinem letzten Ziele; einen andern als diesen wollte er nicht, einen andern als diesen gibt es darum nicht; jeder auch noch so große Fortschritt ist ein Schritt „extra viam“, wie einmal Augustinus sagt: „Weil nämlich das Ziel“, so lauten seine Worte[1], „die Anschauung Gottes, das Maß der menschlichen Natur überragt, so reichen die von der Natur gegebenen Principien nicht hin, um den Menschen zu dieser Seligkeit hinzuordnen; darum müssen ihm neue, höhere Principien von Gott hinzugegeben werden, welche ihn so zu seinem übernatürlichen Ziele hinordnen, wie die natürlichen Principien zu seinem natürlichen Ziele; und diese sind die theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe)[2]. „Aber ich begreife nicht“, entgegnet der Rationalismus. Da antwortet ihm Thomas: Nicht des Menschen Geist ist das Maß der Wahrheit, sondern der Geist Gottes, die erste und höchste Wahrheit, das Maß aller Wahrheit[3]. Auch ist jede, wenn auch noch so mäßige Erkenntniß der göttlichen Dinge ein hoher Gewinn für den Geist, wenn er sie auch nicht vollständig faßt und nur im Dunkel des Glaubens erkennt[4]. Ja, gerade das Geheimniß, das unser Geist nicht zu fassen vermag, ist es, welches uns Gott so recht in seiner unendlichen, alles überragenden Majestät darstellt[5]. Darum spricht im Hinblick darauf der Dichter:

> Begnügt euch mit dem „Daß“, ihr Menschenkinder,
> Denn könntet alles ihr durchschau'n, so brauchte
> Maria ja nicht Mutter erst zu werden[6].

In der Summa contra Gentiles legt Thomas die Fundamente, in der Summa theologica führt er den Wunder-

[1] In Ps. 21. Enarr. 2. In Ps. XXI.
[2] I. II. q. 62. a. 1. II. II. q. 2. a. 3.
[3] I. q. 16. a. 5.
[4] C. Gent. I. 5.
[5] C. Gent. L. c.
[6] Purgator. III. 37.

bau der theologischen Wissenschaft auf. Dieses Werk ist die reiffste Frucht aller Studien des Heiligen; geschrieben am Abend seines Lebens, und darum nicht vollendet, bietet es uns die Ergebnisse der Forschungen seines ganzen Lebens; die philosophischen, patristischen und theologischen Arbeiten der Vorzeit, namentlich des Alexander von Hales und Alberts d. Gr. dienten nur dazu, diese in ihrer Art einzige, höchst vollendete systematische Darstellung des Gesammtgebietes der Theologie zu ermöglichen. Seine Methode schreitet streng dialektisch vor; zuerst stellt er das Problem, dann entnimmt er der Schrift, der Ueberlieferung, den theologischen Grundprincipien und selbst der Philosophie die Beweisgründe, gibt aus ihnen die Lösung, entwickelt sie und antwortet auf die Einwendungen und Schwierigkeiten. Bis zu ihm hatte man im Abendlande kein Werk ähnlichen Charakters gekannt, in dem strenge Kritik so mit Klarheit und Durchsichtigkeit verbunden erschien wie hier.

Man hat nicht selten seine streng dialektische Methode, die Form der syllogistischen Demonstration, an ihm und an seinen Nachfolgern getadelt. Allerdings, seine Schreibart erscheint nicht selten hart; aber gerade diese Methode, welche die Darstellung streng durch die Gesetze der Logik und mit einer festen, allgemein anerkannten Terminologie eingrenzt, bewahrt sie eben dadurch vor der so verbreiteten und verderblichen Manier vieler Neueren, die schon der Dichter gerichtet hat, wenn er sagt:

wo die Gedanken fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

Dieser streng geschlossene, gedankenreiche Aufbau seines Systems, welches das Wissen seiner wie der Vorzeit, eines Augustin und Plato sowohl, wie des Aristoteles in sich zusammenfaßt, auf dem selbst ein Hauch von Poesie liegt, die der Dichter der Göttlichen Komödie zu würdigen

wußte, bildete mit Recht das kostbare Erbe, das der Heilige den nachfolgenden Geschlechtern hinterließ. Es zerfällt in drei Haupttheile: 1. Von Gott; 2. von der Bewegung der vernünftigen Creatur zu Gott hin; 3. von Christus, welcher der Weg ist, auf dem wir zu Gott gelangen.

Drei Vorzüge sind es besonders, welche der theologischen Summa die Unsterblichkeit sichern. Zunächst ist es die wunderbare Architektonik mit ihrer reichen und doch so klaren und durchsichtigen Gliederung, wie sie in den Münstern der Frühgotik, in denen der Heilige gebetet, ihren sichtbaren Ausdruck gefunden hat. Sodann erscheint durchweg die Form dem Inhalt, der Ausdruck dem Gedanken congruent; Idee und Wort decken sich vollständig, und es ist kaum möglich, seine Lehren anders, kürzer und besser wiederzugeben, als mit den Worten, in denen er selbst sie ausgesprochen hat. Drittens und ganz besonders ragt er vor allen Späteren hervor durch die weise Maßhaltung in der Auswahl wie in der Durchführung des Stoffes; die Hyperspeculation, die wie ein üppiges Schlingkraut die Grundformen des Systems überwuchernde und bis zur Unkenntlichkeit bedeckende Menge unfruchtbarer Quästionen und Distinctionen, wie sie schon bei seinem jüngern Nebenbuhler Duns Scotus († 1308) hervortritt und zur Zeit der sinkenden Scholastik eben den Niedergang derselben charakterisirt, kennt er nicht. In großen Zügen, von Meisterhand entworfen, stellt er das System der christlichen Wahrheit hin; jede Frage faßt er in ihrem innersten Kerne, führt sie bis zu einem gewissen Punkte, läßt sie uns in ihrer ganzen Tiefe und Bedeutung erkennen. Doch vor dem Unerforschlichen bleibt er ahnungsvoll und voll Ehrfurcht stehen, wie z. B. in der Lehre von der Gnade und Prädestination, in dem Geheimnisse der göttlichen Dreieinigkeit, der Menschwerdung Christi u. s. f. Er kehrt zu dem Wort Gottes

in Schrift und Tradition zurück, das allein uns die göttlichen Geheimnisse kündet [1].

Durch den zweiten Theil seiner theologischen Summa, in welchem Thomas die Bewegung der vernünftigen Creatur zu Gott hin darstellt, ward er der Begründer eines vollendeten Systems der christlichen Ethik. Widmen Sie ihr, mein junger Freund, noch einen Augenblick der Betrachtung.

Oberster Grundsatz der Moral ist: Wer da immer vernünftig handelt, handelt, um ein Ziel zu erreichen [2]. Dieses Ziel, dem alle entgegenstreben, ist das Gute; doch nur das höchste Gut kann unser Verlangen vollkommen befriedigen [3], darum nur Gott allein, da alles geschaffene Gut nur ein mitgetheiltes, kein aus sich Gutes ist [4]. Darum strebt alles zu Gott hin, die freie bewußte Creatur in freier, die bewußtlose in unfreier Weise, vor allem aber der Geist, der in Erkenntniß und Liebe Gottes sein höchstes Gut und seine Seligkeit findet [5]. So zieht eine mächtige, unaustilgbare, tiefste Liebe alle Creatur zu Gott hin als zu ihrem Ziele; alles was liebt, liebt nur ihn, wissend oder nicht wissend. Dort seine Seligkeit suchen, wo sie ist, das ist eben das Wesen der Sittlichkeit, und die Heiligkeit ist darum nichts

---

[1] III. q. 1. a. 3: Quae ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturae, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in S. Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit.

[2] C. Gent. III. 2: Omne agens in agendo intendit aliquem finem.

[3] I. II. q. 2. a. 8: Objectum voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale.

[4] L. c.

[5] I. II. q. 1. a. 8. I. II. q. 119. a. 8.

anderes als die von Gott gewollte Ordnung der Liebe[1]; die Verirrung der Liebe aber ist die Sünde. Sie geht hervor aus der Leidenschaft, welche das Auge blendet, so daß es in dem irdischen Gut das Höchste zu erblicken glaubt[2].

Und wenn selbst etwas andres eure Liebe
Verführt, ist's nichts, als eine Spur von jenem,
Das, mangelhaft erkannt nur, durch hier schimmert[3].

Oberstes Princip und Regel alles Ethos ist Gott[4]; er kündet sich an in einem zweifachen Principe, welches Maß und Norm der menschlichen Handlungen wird. Sie erscheinen im Menschen selbst und treten von außen an ihn heran. Jene sind das Gewissen und die Tugend (Habitus), dieses das Gesetz und die Gnade. Im Gewissen urtheilt der Mensch über den sittlichen Werth seiner Handlung auf Grund der Aussage seines praktischen Intellects[5]. Der Habitus der Tugend ist es, aus dem mit einer gewissen Sicherheit und Leichtigkeit die Tugendacte hervorgehen[6]. Er erscheint in den theologischen Tugenden, deren unmittelbares Object Gott selbst ist, dem der Mensch in Glaube, Hoffnung und Liebe entgegenstrebt; in den moralischen Tugenden, welche zunächst den Willen

[1] Cfr. disp. De Mal. q. 3. a. 1: Peccatum provenit ex eo, quod voluntas deficit a debito fine per hoc, quod in finem indebitum tendit.

[2] I. II. q. 27. a. 1 ad 1: Malum nunquam amatur nisi sub ratione boni i. e. in quantum est secundum quid bonum et apprehenditur ut simpliciter bonum . . . Et per hunc modum homo diligit iniquitatem, in quantum per iniquitatem adipiscitur aliquod bonum. Cf. I. II. q. 78. a. 1 ad 2: Malum non potest esse intentum ab aliquo secundum se; potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum vel ad consequendum aliud bonum.

[3] Parad. V. 7. [4] C. Gent. III. 17. [5] I. q. 79. a. 13.

[6] I. II. q. 55. a. 1: Potentiae rationales, quae sunt propriae hominis, . . . determinantur ad actus per habitus, et ita virtutes humanae habitus sunt.

des Menschen vervollkommnen. Die erste der moralischen Tugenden ist die Klugheit; sie ist die Tugend der praktischen Vernunft; die zweite ist die Gerechtigkeit; sie vollzieht die sittliche That. Da aber die Lüste der Ausführung des Guten sich widersetzen, so regelt die Mäßigkeit die niederen Triebe, überwindet die Starkmuth jeden Widerstand. Diese vier bilden die Angelpunkte, inner welchen alles sittliche Leben sich bewegt. Darum heißen sie die Cardinaltugenden[1].

Das erste der äußeren Principien ist das Gesetz. Es ist die Ordnung der Vernunft zum allgemeinen Gute hin, von dem verkündet, welcher für das Allgemeine Sorge trägt[2]. Norm für die Gerechtigkeit aller menschlichen Gesetze ist das Naturgesetz; „was ihm widerstreitet, ist nicht Gesetz, sondern eine Zerstörung des Gesetzes“[3]. Das Naturgesetz selbst aber hat sein Urbild, seinen Grund und seine verpflichtende Kraft im ewigen Gesetze Gottes; es ist darum ein Abbild des ewigen Gesetzes in der vernünftigen Creatur, wodurch diese ihre sittliche Anlage und das Bewußtsein ihrer Bestimmung empfängt[4].

Zu dem Naturgesetz tritt hinzu das positive göttliche Gesetz des Alten und Neuen Bundes. Da das Ziel des Menschen ein übernatürliches ist, so leitet ihn Gott zu diesem hin außer durch das Natur- und positive Gesetz durch eine Regel, die unmittelbar von ihm selbst ausgegangen ist[5]. Sein Gebot duldet keine Ausnahme[6]. In höchster Weise aber ist Christus als Gesetzgeber erschienen; in ihm ward uns ein sichtbares

---

[1] I. II. q. 41. a. 1. 2. 3. [2] I. II. q. 90. a. 4.

[3] I. II. q. 95. a. 2.

[4] I. II. q. 93. a. 3: In omnibus moventibus ordinatis oportet quod virtus secundi moventis derivetur a virtute moventis primi... Cum ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, quod omnes rationes gubernationis quae sunt in inferioribus gubernantibus, a lege aeterna deriventur.

[5] I. II. q. 93. a. 1. [6] I. II. q. 93. a. 5. 6.

Ideal der Gerechtigkeit gegeben, der da ist die Weisheit des Vaters, der eine Ursprung und Norm aller Gerechtigkeit von Ewigkeit, der in seinem Leben, Leiden und Sterben uns das vollkommene Vorbild aller Gerechtigkeit geworden ist[1]. So ist Gott, das höchste Gut, unser höchstes und letztes Ziel, und er selbst ist es, der die Geister zu sich, dem letzten Ziele, hinbewegt[2]. Doch er leitet sie nicht bloß, er gibt ihnen auch die Kraft, dorthin zu streben, und wirkt innerst wesenhaft in den Dingen[3].

Die Dinge sammt und sonders stehen
In Ordnung unter sich, und eben sie ist
Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich.

Hier sehen die erhabenen Geschöpfe
Die Spur der ewigen Kraft, die das Ziel ist,
Zu dem bestimmt ist die berührte Regel.
. . . .

Und die Geschöpfe nicht allein, die sonder
Intelligenz sind, schnellet dieser Bogen,
Nein, jen' auch, die Verstand und Liebe haben[4].

Doch das ist noch nicht genug. Wie er in der Körperwelt der Erstbewegende ist, der, selbst unbewegt, alles andere bewegt, die Planeten in den Raum geworfen und die Sterne ihre Bahnen führt, so führt er die Geister durch eine übernatürliche Kraft, seine Gnade, dem übernatürlichen Ziele zu[5]. Sie ist ein neues, übernatürliches Lebensprincip, hineingesenkt in den tiefsten Grund der Seele[6], die mit siegender Macht

---

[1] III. q. 1. a. 2.

[2] C. Gent. III. 17: Omnia igitur, quaecunque sunt facta, vel ab Ipso immediate, vel mediantibus causis secundis in Deum ordinantur sicut ad finem.

[3] I. q. 105. a. 5.

[4] Parad. I. 103. Cf. I. q. 23. a. 1: Sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum.

[5] C. Gent. III. 147. [6] I. II. q. 109 per tot.

mit und durch unsere Freiheit den Willen zum Guten bewegt und mit unfehlbarer, aber nicht nöthigender Gewißheit uns zum letzten Ziele der Anschauung Gottes führt[1]. Von ihr geht aus der erste Impuls zur guten That; ohne sie nicht einmal der Wille dazu, noch der Gedanke daran, in ihr aller Fortschritt im sittlichen Leben, durch sie allein die Beharrlichkeit und endliche Vollendung[2]. So ist Gott Gegenstand der Seligkeit aller Seligkeit und energisches Princip, das zu ihr hinführt, und hier schon unsere, wenngleich nur unvollkommene Seligkeit[3]. Wohl trifft zeitliches Leiden auch den Gerechten wie den Ungerechten; aber nur diesem ist es ein Uebel, jenem dagegen ein Segen, eine Handreichung zum Himmel[4].

Doch der Mensch ist nicht bloß ein Einzelwesen; seine Natur und Bestimmung verlangt ein Leben in der Gesellschaft. Diese bedarf darum einer Leitung zu dem gemeinsamen Gute hin, das nicht bloß ein wirthschaftliches, sondern auch ein sittliches ist. Gerecht ist darum nur jene Regierung, welche das Gemeinwohl bezweckt; verfolgt sie Sonderinteressen, so wird sie Tyrannei[5]. Die Gesellschaft besteht nur kraft der sie ordnenden und leitenden Autorität; darum kann sie auf Grund des natürlichen wie göttlichen Gesetzes Gehorsam fordern[6]. Doch alle Güter, welche die menschliche Gesellschaft bietet, sind nur Mittel zum höchsten und letzten Ziele der

---

[1] I. q. 83. a. 1: Sicut Deus naturalibus causis movendo eas non aufert, quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.

[2] I. II. q. 114. a. 9. [3] II. II. q. 82. a. 4.

[4] I. II. q. 114. a. 10: Omnia aeque eveniunt bonis et malis quantum ad ipsam substantiam bonorum vel malorum temporalium; sed non quantum ad finem, quia boni per hujusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali.

[5] De Regim. princ. I. 1. [6] II. II. q. 104. a. 1.

Menschheit, dem Besitz Gottes; dieses erreichen wir aber nicht durch weltliches Thun, sondern nur durch Gottes Kraft. Darum müssen dem, welchem die Sorge für das höchste und letzte Ziel zukommt, Christo und seinem Stellvertreter, dem römischen Papste, auch jene untergeben sein, welche für das nächste, weltliche Ziel der Menschen Vorsehung thun. Darum ist die weltliche Gewalt an sich unabhängig und von Gott; aber in Hinsicht auf das, was sich auf das ewige Heil bezieht, ist auch die weltliche Gewalt der geistlichen untergeordnet [1].

Einst pflegte Rom, der guten Ordnung Gründerin,
Zwei Sonnen zu besitzen, welche diesen
Und jenen Weg, der Welt und Gottes, zeigten [2].

Ich bin zu Ende, mein Timotheus. Mit wenigen Zügen habe ich ein Bild der Gottes- und Weltanschauung des englischen Lehrers entworfen; Ihre Aufgabe, und zwar die Aufgabe Ihres ganzen Lebens soll es sein, diese Skizze nun auszuführen, sich ganz in den Geist des großen Heiligen zu vertiefen. Fürchten Sie nicht, daß ich einer schlechthinigen Repristination, einem theologischen Archaismus das Wort rede. Die Rückkehr zu den Principien des hl. Thomas ist Fortschritt, kein Rückschritt; wer die Irrwege verläßt, die er bisher gegangen, schreitet vor, nicht zurück. Auch ist der Rahmen, in welchem sein philosophisch-theologisches System sich darstellt, weit genug, um alle gesicherten Ergebnisse seitheriger Forschung in sich aufzunehmen, sich durch sie ergänzen, fördern, vervollkommnen zu lassen. Mit vollem Rechte hat daher Papst Leo XIII. uns gemahnt, „bereitwillig und dankbar alles aufzunehmen, was immer in neuerer Zeit Nützliches erdacht worden ist“ [3]. Wer wollte läugnen, daß seit der Zeit des hl. Thomas in der

---

[1] In II. Dist. 44. q. 2. a. 3. De Regim. princ. I. 14.
[2] Purgator. XVI. 106. Cf. de Monarch. III. in fin.
[3] L. c.

Naturwissenschaft und Geschichtskenntniß ganz außerordentliche Fortschritte gemacht worden sind? Und selbst der „Meister der Wissenden" liegt uns jetzt viel mehr erschlossen vor, als damals, da die aristotelischen Forschungen noch nicht den Aufschwung genommen hatten, wie wir ihn jetzt sehen. Und auch jene Fragen, auf welche die empirischen Wissenschaften weniger Einfluß haben, sind schon deswegen einer Weiterbildung fähig, weil seit den sechs verflossenen Jahrhunderten sie in verschiedener Weise behandelt, mehr oder weniger falsch gelöst worden sind und schon darum eine Erweiterung und Vertiefung fordern. Hat ja doch einer der begeistertsten Schüler des hl. Thomas schon vor dreihundert Jahren seiner Theologie eine neue Disciplin hinzugefügt, die Loci theologici; um wieviel mehr wird dies in Bezug auf seine Philosophie der Fall sein?

Vierzehnter Brief.

Theologie und Naturwissenschaft.

Augustinus über Naturwissenschaft. — Kein Gegensatz zwischen Theologie und Naturwissenschaft. — Berührungspunkte zwischen Theologie und Naturwissenschaft. — Erkenntniß der letzten Ursachen. — Die Naturwissenschaft des Aristoteles und der Scholastik. — Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft.

Warum Naturwissenschaft? fragen Sie, mein junger Freund. Wenn je in einer Zeit, so ist gerade in der Gegenwart und für eine weite Zukunft hinaus die Naturwissenschaft von hoher Bedeutung für die theologische Bildung. Und zwar nicht bloß wegen der in neuester Zeit wieder mehr betonten Gegensätze zwischen Naturwissenschaft und Theologie; sollte bloß dies den Gegenstand Ihrer naturwissenschaftlichen Studien bilden, mögen sie in einem weitern oder engern Kreise sich bewegen, dann wären dieselben allerdings wenig erquickender Natur; ohnehin, da auf so vielen Gebieten des unabsehbaren Feldes dieser Wissenschaft die Gegensätze hervortreten, so würde, wollte man eine gründliche Kenntniß und selbstständige Beurtheilung aller von Ihnen fordern, geradezu das Unmögliche verlangt werden; selbst der höchst gebildete Naturforscher müßte sich hierzu für unfähig erklären. Haben ja doch die Hauptfächer der Mineralogie, Botanik, Zoologie, Physik, Physiologie, Anatomie, Chemie, Biologie, Astronomie u. s. w.

ihre verschiedenen Vertreter gefunden, die, in derselben Wissenschaft nach verschiedenen Richtungen hin arbeitend, die einzelnen Zweige wieder zu besonderen Wissensfächern ausgebildet haben. Nein, in diesem Sinne sollen Sie nicht die Naturwissenschaften pflegen. Unsere Theologie steht ihrem innersten Wesen nach durchaus nicht im Gegensatze zur Naturwissenschaft; ja gerade sie ist es, welche von Anfang an diese als eine Bundesgenossin begrüßt hat und darum in den Ergebnissen derselben immer auch eine Bestätigung ihrer Lehren erkannte. Wo Conflicte eintraten, da kamen sie weder von der echten Theologie, noch von der wahren Wissenschaft; ein Gedanke, den schon Augustinus[1] betont, wenn er sagt, „es sei unseren heiligen Büchern nichts von dem widersprechend, was die Weltweisen über die Natur der Dinge beweisen können". Und er knüpft die Mahnung daran, „daß wir uns weder von der Rede einer falschen Wissenschaft verführen, noch durch falsche und abergläubische Meinungen in der Religion beunruhigen lassen sollen".

Doch dies ist es nicht, was ich zunächst im Auge habe, wenn ich Sie, mein junger Freund, mahne, den Naturwissenschaften nicht ganz fernzubleiben. Den Grund hierfür mag Ihnen derselbe Augustinus[2] sagen: „Häufig kommt es vor, daß auch Nichtchristen manches wissen und durch Vernunfteinsicht wie Erfahrung sicher erkennen in Bezug auf die Erde, den Himmel, die übrigen Elemente, die Bewegung und Veränderung, wie auch die Größe und Entfernungen der Gestirne, das Abnehmen des Mondes und der Sonne, den Umlauf der Jahre und Zeiten, die Natur der Thiere, Pflanzen, Steine und übriges der Art. Sehr schmachvoll ist es aber und verderblich und sehr zu meiden, daß ein Heide über diese Dinge einen Christen, der doch nach der Heiligen Schrift reden will, ganz thörichte Meinungen vorbringen hört,

[1] Genes. ad lit. I, 21. [2] Genes. ad lit. I, 19.

so daß, wenn er ihn in so ungeheuerlichem Irrthume sieht, er sich kaum des Lachens enthalten kann. Und nicht bloß das ist hart, wenn einer wegen seines Irrthums ausgelacht wird, sondern noch mehr ist es die Meinung, welche dadurch die Heiden von unseren heiligen Schriftstellern bekommen, als hätten diese solche Ansichten ausgesprochen; man hält sie dann für unwissend, tadelt und verwirft sie, zum großen Nachtheile jener, um deren Heil wir uns bemühen. Denn wenn sie einen Christen in einer solchen Frage, worin sie wohl bewandert sind, irren sehen, der seine falsche Meinung aus der Heiligen Schrift beweist, wie sollten sie dieser Heiligen Schrift glauben, wenn sie spricht von der Auferstehung der Todten, von der Hoffnung des ewigen Lebens und vom Himmelreiche? Glauben sie doch, dieselbe sei im Irrthum in Bezug auf Dinge, die wir erfahren und sicher berechnen können. Was unsere einsichtigen Brüder durch die unbesonnenen Reden solcher Menschen leiden müssen, läßt sich gar nicht genug aussprechen; denn wenn die Heiden sie wegen ihrer falschen Meinung tadeln und sie widerlegen, so wagen sie es, sich auf die Heilige Schrift zu berufen, um ihre leichtfertigen und offenbar falschen Aussagen zu beweisen; wörtlich führen sie dann viele Texte als Belegstellen daraus an, sie wissen aber dabei nicht, weder was sie reden, noch was sie behaupten."

Ist es nicht, mein junger Freund, als hätte Augustinus im voraus schon jene schildern wollen, die in späteren Jahrhunderten und bis zur Gegenwart herab sich den gesicherten und allgemein anerkannten Thatsachen der Naturwissenschaft widersetzten, hartnäckig an veralteten Thatsachen festhielten und, indem sie dieselben durch das Ansehen der Heiligen Schrift zu stützen suchten, diese selbst schädigten? Unsere Theologie ist viel zu groß und steht auf viel zu sicherem Boden, als daß sie ihre Augen schließen müßte vor den Geheimnissen der Natur, die mehr und mehr vor ihr sich entschleiern; sie wird

sich vielmehr der großen Errungenschaften der Naturwissenschaften erfreuen und in ihnen nur weitere Seiten aufgeschlagen sehen und deutlichere Schriften erkennen, durch welche das Buch der Natur die Herrlichkeit ihres Schöpfers preist. Und sie wird aufs neue, aber mit einem viel weitern und umfassendern Blicke über das gesammte Reich der Schöpfung hin, mit dem Psalmisten [1] rufen: „Herr, unser Gott, wie wunderbar ist dein Name auf der ganzen Erde!"

Auch in dieser Beziehung war die Scholastik von einem richtigen Gedanken geleitet. Die Philosophie, wie sie dieselbe auffaßte, umschloß nebst Mathematik auch die gesammte Naturkunde unter dem Namen Physik [2]; Logik, Physik, Metaphysik, Ethik bildeten die Encyklopädie der Philosophie [3]; die Logik, sagte sie, soll uns lehren, die Vernunft richtig anzuwenden; die Physik hat die Welt, die Metaphysik den Urheber der Welt zum Gegenstande ihrer Betrachtung; die Ethik gibt die Regeln für das sittliche Leben. Selbst Baco von Verulam, Cartesius und Newton sprechen noch von einer Philosophia naturalis. Sie hatten Recht; Philosophie und Naturwissenschaft stehen nicht zu einander im Gegensatze, schließen sich nicht gegenseitig aus, sondern ein. Allerdings wird, infolge der außerordentlichen Ausdehnung der letztern und ihrer wunderbaren Entdeckungen, ihr gegenseitiges Verhältniß nicht mehr in der Weise gedacht werden können, wie es zur Zeit des Aristoteles und in der Scholastik war. Ist aber die Modalität eine andere geworden, so bleibt doch das Grundverhältniß beider zu einander dasselbe. Den Grund hat der hl. Thomas angegeben: Natura est opus intelligentiae [4];

---

[1] Ps. 8.

[2] Aristotel. Metaphys. VI, 1: ὥστε τρεῖς ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματική, φυσική, θεολογική.

[3] Goudin, ed. 10. I. p. 75.

[4] II. Physic. Lect. 4.

darum ist deren Betrachtung Aufgabe der Philosophie. Wie verhalten sich nun beide zu einander, Naturwissenschaft und Philosophie?

Gegenstand der Naturwissenschaft ist die gesammte sinnfällige Schöpfung. Sie beobachtet die einzelnen Vorgänge in ihr, vergleicht und ordnet sie, und sucht ihre Gesetze exact, d. i. mit mathematischer Genauigkeit festzustellen, die Gesetze selbst aber, so viel ihr möglich, auf gemeinsame, einfache Kraftwirkungen zurückzuführen und diese endlich in einem höchsten und letzten einigenden Grunde zu erfassen. Auch die Philosophie geht zunächst von der Erfahrung aus; diese ist ja, wie Thomas sagt, die materielle Ursache unserer Erkenntniß[1]; so findet sich schon hier ein Berührungspunkt zwischen der Naturwissenschaft und der Philosophie. Aber das ist nicht genug. Nicht zufrieden mit dem „Daß" der sinnlichen Erscheinungen, sucht die Naturwissenschaft ihre Gesetze zu erkunden, Antwort zu geben auf das „Warum". Und hier berührt sie sich zum zweitenmale mit der Philosophie; denn was ist das Gesetz anders als das Unsichtbare in dem Sichtbaren, das Bleibende in dem Wechselnden, das Allgemeine in dem Besondern, mit einem Worte, ein Gedanke, den nur der Geist erkennt und als das Nothwendige in dem Zufälligen erblickt? Ja, gewisse allgemeine und nothwendige Ideen — Sein und Dasein, Einheit und Ordnung, Zweck und Mittel, Ursache und Wirkung, die logischen Gesetze, die Idee des Gesetzes und der Gesetzlichkeit überhaupt — sind nicht sinnlich wahrnehmbar, nicht sinnlich darstellbar; sie sind das Siegel des Geistes. Nicht die fleißige Beobachtung der Gestirne, nicht das weittragende Teleskop hat die Méchanique céleste geschaffen, eine der größten Eroberungen der Naturwissenschaft, sondern der berechnende Geist. Darum konnte schon Augustinus den Sensualisten seiner Zeit gegen-

[1] Quasi materia causae. Summ. I. q. 84. a. 7.



über hinweisen auf die Mathematik, die wir in der exacten Forschung anwenden, die aber als reine Mathematik nur die Frucht des denkenden Geistes ist[1].

Doch hiermit sind wir noch nicht zu Ende. Schon die Alten forschten nach dem letzten Princip der Einheit in dieser Welt; Aristoteles steigt daher von den Erscheinungen auf zu einem Letzten, Höchsten, Einzigen, zu Gott, in dem und durch den alle Naturkräfte in geordnetem Zusammenhange wirken, gleich einem Kriegsheere unter einem Führer[2]. Auch die exacte Wissenschaft der Gegenwart steht vor dieser Frage: Welches ist die letzte, höchste Kraft, in der alle übrigen ihren Ursprung haben? Erst mit ihrer Lösung wird sie zur Erkenntniß der Harmonie des Universums vorgedrungen sein. Und hier ist der Punkt, wo die Philosophie der Naturforschung die Hand reicht und zu den höchsten Fragen alles Wissens überleitet.

Schon aus dem Gesagten, mein junger Freund, werden Sie erkennen, wie innig die Berührungspunkte sind zwischen Philosophie und Naturwissenschaft. In der Beobachtung der einzelnen Naturvorgänge, namentlich aber in der Auffindung und Entwicklung ihrer Gesetze durch Induction und Deduction ist die Philosophie eine Handreichung der Naturforschung; aber sie geht weiter als diese. Sie steigt aus dem Bereiche des Sinnfälligen zu einem höhern Gebiete hinauf, zur Welt des Geistes. Es sind die ewigen, nothwendigen Ideen, die wohl auch für die sinnliche Welt ihre Anwendung finden, aber nicht für diese allein; die allgemeinsten Begriffe, wie Sein und Dasein, Wesen und Erscheinung, Substanz und Accidens, Raum und Zeit, Endliches und Unendliches, bilden den Gegenstand ihrer Betrachtung; und indem sie immer weiter vordringt, gelangt sie dorthin, wo sich ihr die Frage über die letzten Ursachen aller Dinge vorlegt.

---

[1] De liber. arbitr. II, 8. [2] Metaphys. XII. c. ultim.

Hier treffen Philosophie und Naturwissenschaft wieder zusammen. Auf verschiedenen Wegen sind sie gegangen; Beobachtung, Experiment, exacte Forschung auf der einen, klare Begriffsbildung, Feststellung der ontologischen Bestimmungen und Kategorien alles Seienden, scharfes Ins-Auge-fassen des Endlichen und Zufälligen in seinem Verhältnisse zum Unendlichen und Absoluten auf der andern Seite. Die Logik aber, ohne welche beide, Philosophie und Naturforschung, nicht arbeiten können, ist das Muttermal, das beide an sich tragen und das für ihren gemeinsameu Ursprung, den Geist, Zeugniß ablegt. Mit Recht nannten darum die Aristoteliker die Logik τὸ ὄργανον τῆς φιλοσοφίας [1]. So liegt die Philosophie als Wissenschaft des menschlichen Gedankens und eben darum als die allgemeinste, alle anderen Wissenschaften bedingende Wissenschaft jeder Naturforschung zu Grunde und ermöglicht diese erst eigentlich; und wieder ist es die Philosophie, welche die verschiedenen Ergebnisse der Specialforschung zusammenfaßt und weiterführt zur Lösung des Weltproblems.

Es ist vollständig wahr, das Gebiet der Naturforschung hat eine Ausdehnung gewonnen, wie sie selbst zu Anfang dieses Jahrhunderts noch niemand ahnen konnte. Immer neue Zweige treiben die alten Stämme der herkömmlichen Disciplinen, immer neue Fächer lösen sich ab und gestalten sich zu neuen Wissenschaften; rastlos arbeiten die Forscher in England, Deutschland und Frankreich und selbst in der Neuen Welt, fast jeder Tag bringt neue Resultate; es ist nicht mehr möglich, selbst dem höchstbegabten und erfahrenen Manne, auch nur sein eigenes Gebiet vollständig zu beherrschen, noch viel weniger fremde. Ja, es gilt als ein Beweis wissenschaftlichen Sinnes, sein „Laienthum“ auf diesen zu bekennen, als

---

[1] Simplic. in Categor. Schol. 39, 42. — Anonym. in Anal. pr. Schol. 140, 146.



Zeugniß, daß wir bei dem Fortschritte der einzelnen Disciplinen es für unsere Aufgabe erachten, nur eine und vielleicht auch diese nur nach einer bestimmten Richtung hin zu cultiviren. Es ist diese Anschauung durchaus berechtigt; aber sie wird dann ein verhängnißvoller Irrthum, wenn der Specialforscher gegen jede andere Frage und besonders gegen die philosophische völlig ablehnend sich verhält und in seiner Specialforschung sich gänzlich abschließt. Denn alle diese Specialforschungen berühren nur die Peripherie des menschlichen Geistes und seines Lebens; in den Mittelpunkt dringen sie nicht. Was ich eben als philosophische Fragen bezeichnet habe, das sind die allgemein menschlichen Fragen, von denen Aristoteles gesagt hat, daß sie jedem Menschen angeboren sind, weil er eben Geist ist, der über die Dinge und vor allem über ihr tiefstes Wesen, ihren Ursprung und ihr Ziel und über sich selbst nachdenkt. Diese gänzlich unterdrücken wollen, hieße den menschlichen Geist seines besten Erbtheils berauben, das er von der Natur empfangen, seinen Blick gewaltsam zur Erde richten, der immer und immer wieder sich nach oben heben will.

Doch die Natur läßt sich nicht vergewaltigen. Daher die eigenthümliche Erscheinung, daß es eben die berufensten Meister der Naturwissenschaft sind, welche an den Ergebnissen der streng exacten Forschung kein Genüge finden und darum von der „physischen Weltbeschreibung“ zur metaphysischen Erklärung des Universums vorzudringen den Versuch gemacht haben, um „des Weltalls heilige Räthsel zu lösen“. Gerade die neueste Phase der Naturwissenschaft ist hierfür ein augenscheinlicher Beweis. So stellt der Darwinismus in seinen verschiedenen Schattirungen eine unabsehbare Menge von Einzelforschungen in seinen Dienst zur Erhärtung seines Grundgedankens der Transmutation der Arten durch den Kampf ums Dasein und die natürliche Zuchtwahl; aber der Aufbau des Systems des Monismus und dessen Uebertragung auf die verschiedenen Ge-

biete der menschlichen Culturentwicklung, des rechtlichen, sittlichen, socialen und religiösen Lebens konnte nur geschehen durch Zuhilfenahme philosophischer Theoreme und Voraussetzungen. „Der Darwinismus“, sagte mir schon vor Jahren ein namhafter Naturforscher, „ist kein neues naturwissenschaftliches System, sondern eine neue Religion.“ Und der berühmte Entdecker des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft, J. R. Mayer, erklärte, „die Sache (des Darwinismus) hat ohne Zweifel nur deshalb so viele Anhänger in Deutschland, weil sich daraus Kapital für den Atheismus machen läßt“ [1].

Wie die Naturwissenschaft demnach sich nicht gegenüber der Geisteswissenschaft, ebenso soll auch diese sich nicht jener gegenüber abschließen. „Der Inbegriff von Erfahrungskenntnissen und einer in allen ihren Theilen ausgebildeten Philosophie der Natur kann nicht in Widerspruch treten, wenn die Philosophie der Natur, ihrem Versprechen gemäß, das vernunftmäßige Begreifen jeder wirklichen Erscheinung im Weltall ist. Wo der Widerspruch sich zeigt, liegt die Schuld entweder in der Hohlheit der Speculation oder in der Anmaßung der Empirie.“ [2] Das Mißtrauen, ja die Verachtung der Philosophie war von seiten der Naturforscher gerade damals eingetreten, als man aus den Träumen der Fichte-Schelling'schen sogenannten Naturphilosophie und speculativen Physik erwachte, welche die Vorgänge in der Körperwelt a priori zu construiren versucht hatte und Schwerkraft, Wärme, Elektricität, Magnetismus u. s. f. nach bestimmten philosophischen Kategorien erklären wollte. Nur die exacte Forschung mittelst sorgfältiger Beobachtung und des Experimentes kann wie die Naturwissenschaft selbst, so auch die Philosophie fördern, welche auf Grund der dort gewonnenen Resultate weitere Schlüsse zieht. Damit kann jedoch und soll nicht gesagt werden, als

---

[1] Theol. Studien und Kritik. 1878. H. IV. S. 690.

[2] A. v. Humboldt, Kosmos. I. S. 69.

müßten die Lehrer der Philosophie und Theologie in allen diesen Wissensgebieten zu Hause sein; das wäre eine Forderung, die unmöglich erfüllt werden kann, ja, wollte man versuchen, ihr gerecht zu werden, geradezu verderblich wirken müßte. Nur ein Stück- und Flickwerk wäre die Folge hiervon, ein oberflächliches und seichtes Nippen an den verschiedenen Fächern der Naturwissenschaft zum Schaden aller echten philosophischen und theologischen Bildung und der naturwissenschaftlichen ganz besonders. Zum Glücke ist solches auch nicht Noth, da bei dem Princip der Arbeitstheilung andere diese Dienste thun, und nur dies die Aufgabe des Philosophen und Theologen ist, einen offenen Sinn für die gesicherten Ergebnisse der Naturforschung sich zu bewahren. Daß hierzu aber wenigstens die elementarsten Kenntnisse in der Physik, sowie in dem Systeme der drei Reiche der Natur u. s. f. unerläßlich nothwendig sind, ergibt sich von selbst.

So haben es denn auch die Alten gehalten, vor allem Aristoteles. Die Verachtung, mit welcher man vor nicht langer Zeit auf seine „naiven und kindischen" Ansichten von Naturvorgängen herabblickte, ist einer hohen Verehrung dieses Mannes gewichen gerade wegen seiner Leistungen in der Naturforschung. Ganz auf sich angewiesen, ohne alle jene, auch die einfachsten Instrumente, welche unsere Zeit dem Forscher zu Gebote stellt, hat er sehr viele Untersuchungen auf allen Gebieten, namentlich aber auf dem der Zoologie, mit außerordentlicher Sorgfalt und Präcision unternommen. Doch sein Verdienst, das ihn unsterblich gemacht hat, erwarb er sich ganz besonders dadurch, daß er die Methode der Forschung durch Induction (ἐπαγωγή) und Deduction (ἀπόδειξις) zuerst klar feststellte; daß er als der erste das gesammte Material der Naturkunde seiner Zeit wissenschaftlich durchdrang. Sein System der drei Reiche der Natur, wie er es dargestellt hat, ist in seinen Grundgliedern beibehalten worden bis auf

den heutigen Tag. So ist er der Mann, der „gleich einem Leuchtthurme aus der Brandung sich vielfach widersprechender Meinungen und Ansichten ragt und die Grenzen des festen Landes der systematischen Wissenschaft bezeichnet, dessen Leuchte die geistige Finsterniß zahlreicher Jahrhunderte erhellt". „Während Aristoteles", sagt Snell[1], „wenn er von den Todten auferstände, unserer Astronomie, Mechanik und Physik gegenüber anfangs wie ein unmündiges Kind sich fühlen müßte, ... würde er den eigentlichen Standpunkt seiner Betrachtung der organischen Natur im wesentlichen nicht fortgeschritten finden und schwerlich geneigt sein, sich mit seinen Ansichten vor den heutigen sehr zu demüthigen." Es ergab sich von selbst, daß mit dem Ansehen, das Aristoteles in den christlichen Schulen genoß, auch seine Anschauungen und Werthschätzung der Naturwissenschaft vielfach in diese überging. Doch haben gerade die hervorragendsten Männer des Mittelalters ausdrücklich gewarnt vor Ueberschätzung der Autorität des Stagiriten in Bezug auf die Vorgänge in der Natur und auf die Beobachtung und das Experiment hingewiesen. Duo sunt modi cognoscendi, sagt Roger Bacon[2], scilicet per argumentum et experientiam. Sine experientia nihil sufficienter sciri potest. Argumentum concludit, sed non certificat, neque removet dubitationem, ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat via experientiae. Und Albert d. Gr.[3], dessen Worte ich schon einmal erwähnt habe: Earum autem, quas ponemus, quasdam quidem ipsi nos experimento probavimus, quasdam autem referimus ex dictis eorum, quos comperimus, non facile de aliqua dicere, nisi probata per experimentum. Experimentum enim solum

---

[1] Die Streitfrage des Materialismus. 1858.

[2] Opus majus. P. VI, 1.

[3] Opp. Tom. V. p. 430.

certificat in talibus, eo quod de tam particularibus syllogismus haberi non potest [1].

Es ist wahr, die Geisteswissenschaften, Metaphysik und Ethik, hatten den Vorrang; doch dafür sollte man den katholischen Schulen zum größten Danke sich verpflichtet fühlen, statt es ihnen zum Vorwurfe zu machen. Ich habe bei einer andern Gelegenheit die Worte eines unserer namhaftesten Naturforscher mitgetheilt, der den naturwissenschaftlichen Vorunterricht an den Gymnasien verwirft, desto mehr aber die Jugend zur Denkarbeit angeleitet wissen will [2]. Dies haben in einem freilich viel ausgedehntern Maße die alten Schulen geleistet. „Die unerläßliche Nothwendigkeit einer langen Vorbereitung des europäischen Geistes", sagt de Maistre [3], „ist eine Grundwahrheit, die unseren modernen Schwätzern ganz und gar entgangen ist. Selbst Bacon hat sich hierüber getäuscht, wie andere, die weit unter ihm sind. . . . Man muß gestehen, dieser berühmte Mann scheint die Vorbereitungen, die unerläßlich waren, damit die Wissenschaft nicht ein großes Uebel sei, gänzlich verkannt zu haben. Lehren Sie junge Leute Physik und Chemie, ehe Sie dieselben in Religion und Moral befestigt haben, senden Sie einem rohen Volke Akademiker, ehe Sie ihm Missionäre gesandt haben, und Sie werden den Erfolg sehen." Sensualismus und Materialismus sind die nothwendigen Folgen einer einseitig naturwissenschaftlichen Bildung. Daher stehen diese Anschauungen am

---

[1] Vor nicht langer Zeit machte ich einen der in Europa hervorragendsten Forscher auf diese Stellen aufmerksam. Voll Staunen bekannte er, daß er eine so fortgeschrittene Erkenntniß der naturwissenschaftlichen Methode im frühen Mittelalter nicht geahnt habe.

[2] M. v. Pettenkofer, Rede an der Universität zu München, gehalten im J. 1869: „Ein frischer, jugendlicher Geist, ein scharfsinniger, denkfähiger Kopf, ein aufrichtiger und fleißiger Charakter hilft alsbald auf eine höhere Stufe, als der Vorunterricht."

[3] Abendstunden von St. Petersburg. II. S. 224.

Anfange der Geschichte des menschlichen Gedankens; bei Thales und Anaximenes, Leukippos und Demokritos treten sie auf, wie schon Thomas bemerkt hat[1], da die Geisteswissenschaft sich noch nicht ausgebildet hatte, und als diese verfiel, kehrten sie wieder zurück bis zu dem Materialismus unserer Tage. Sie sind die Frucht des Versenktseins in die Außenwelt; sie verwechseln die Physik mit der Metaphysik, und da letztere die Grundlage bildet für die Ethik, so fällt auch diese mit der Metaphysik. Wir verdanken es in der That den alten Schulen, daß sie den Forscher nicht an der Außenseite der Welt kleben ließen, wie es der einseitige mikroskopische und mikrologische Naturforscher thut in seinem abgesonderten Zweige, sondern vielmehr der Forschung einen höhern und weitern Horizont öffneten.

So müssen wir in der Methode der christlichen Schulen die leitende Hand der Vorsehung anerkennen und dankend bewundern. Sie haben die Natur betrachtet, aber im Lichte des Geistes. Schon aus den ältesten Urkunden des Offenbarungsvolkes spricht ein tiefes Naturgefühl; aber die ganze Natur wird nur der Schemel der Füße Gottes, nicht selbst zum Götzen, vor dem der Mensch anbetend niederfällt.

---

[1] Summ. I. q. 45. a. 2. ad 1.

Fünfzehnter Brief.

Theologie und Naturwissenschaft.

(Schluß.)

Die Naturbetrachtung der Heiligen Schrift. — Der Natursinn der heiligen Väter. — Die Einsiedler und Mönche. — Die Kirchenschriftsteller. — Das Naturleben als Symbolik des Geistes. — Der Festkreis des Kirchenjahres.

Nicht bloß die Wissenschaft, mein junger Freund, die Heilige Schrift selbst weist die christlichen Lehrer zur Naturbetrachtung hin. „Es ist ein charakteristisches Zeichen der Naturpoesie der Hebräer, daß als Reflex des Monotheismus sie stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit erfaßt; die ganze Welt ist Gottes Werk, daher ist die Dichtung großartig und von feierlichem Ernst; aber, im Gegensatze zur indischen Poesie, eben durch den Gedanken des einen, persönlichen Gottes stets maßvoll und von sittlichen Beziehungen durchdrungen." „In dem einzigen 104. Psalm ist das Bild des ganzen Kosmos dargelegt." [1] Darum erscheint die Naturbetrachtung bei den frühesten Vätern, bei manchen in so originaler und tief empfundener Weise, namentlich bei Basilius, daß A. v. Humboldt „lange für

[1] A. v. Humboldt, Kosmos II. S. 46.

ihn eine besondere Vorliebe hegte"[1]. „Es sprechen sich", sagt er, „in dieser einfachen Schilderung der Landschaft[2] und des Waldlebens Gefühle aus, welche sich mit denen der modernen Zeit inniger verschmelzen, als alles, was uns aus dem griechischen und römischen Alterthume überkommen ist." Wenn Basilius in seinem Hexaëmeron die ewig heiteren Nächte in Kleinasien schildert, da heben die Sterne, „diese ewigen Blüten des Himmels", seinen Geist vom Sichtbaren zum Unsichtbaren[3]. Ebenso beweist Clemens von Rom aus dem Anblicke der Schöpfung, „wie so friedvoll mild Gott gegen die ganze Schöpfung ist"[4]. Der Brief an Diognet preist den göttlichen Logos als den „Künstler und Werkmeister des Alls, durch den Gott die Himmel geschaffen und das Meer in seine Schranken eingeschlossen, dessen Gesetzen alle Elemente in Treue gehorchen"[5]. Theophilus spricht von den Plejaden und Orion und Arctus und „dem ganzen Reigen der übrigen Gestirne, die da alle von Gottes wunderweiser Weisheit mit Namen genannt werden"[6]. Minucius Felix schildert die majestätische Ordnung im Laufe der Himmelskörper und Jahreszeiten, den kunstvollen Gliederbau der Thiere, die erhabene Schönheit des menschlichen Leibes, lauter sichtbare Zeugnisse für den weisen und gütigen Schöpfer und Lenker des Alls[7]. Das tiefe Naturgefühl Augustins, mit Wehmuth und Freude gemischt, spricht sich besonders an der von Petrarca bewunderten Stelle[8] aus, die diesen zu Thränen rührte. In neuester Zeit hat der frühere Bischof von Perugia, jetzt Papst Leo XIII.[9], die Bedeutung der Naturwissenschaft für die christliche Erkenntniß hervorgehoben.

---

[1] A. a. O. S. 27. [2] Basil. Ep. 12.

[3] Hexaëmer. VI, 1. IV, 6. [4] 1 Kor. 19, 20.

[5] C. 7. [6] Ad Autolyc. I. 9.

[7] Octav. c. 2. c. 16. [8] Confess. X. 8.

[9] Cultur und Kirche. Zwei Hirtenworte des Cardinal-Bischofs von Perugia, Joachim Pecci. 1878. S. 26.

„Wenn das Weltall ein Buch ist," sagt er, „in welchem auf jedem Blatte der Name und die Weisheit Gottes geschrieben steht, so ist es an sich klar, daß jener von der Liebe Gottes mehr erfüllt und mehr für ihn begeistert sein muß, welcher weiter und deutlicher in diesem Buche gelesen hat. Wenn es genügt, zwei Augen zu haben, um zu erkennen, daß der gestirnte Himmel die Ehre seines Schöpfers erzählt; wenn es genügt, Ohren zu haben, um das Lobeswort zu vernehmen, welches ein Tag dem andern zuruft, wie viel mehr wird die Macht und Weisheit Gottes nicht dem in die Augen leuchten, welcher zum Himmel hinauf den Forscherblick richtet und hinein in die Tiefen der Erde, zu den leuchtenden Gestirnen und zu dem Atom, auf die Pflanze und die Gräser, die ihm Beweise geben, wie alles von dem höchsten Geist nach Maß und Gewicht ist geordnet worden. Sollte man da annehmen können, daß die Kirche Forschungen und Untersuchungen, welche so kostbare Früchte bringen, grundsätzlich befeinde oder auch nur gleichgiltig ihnen zusehe? Auch von seinem Rechte als Herr der Natur macht der Mensch Gebrauch, wenn er in das Innerste der Natur selbst eindringt, die dort ruhenden Kräfte sammelt und sie zu seinem und seiner Mitmenschen Gebrauch anwendet. Wie schön und majestätisch erscheint der Mensch, wenn er dem Blitze winkt und ihn unschädlich vor seine Füße niederfallen läßt; wenn er den elektrischen Funken ruft und ihn als Boten seiner Aufträge hinaussendet über die Abgründe des Oceans, über steile Bergketten und unabsehbare Ebenen! Wie herrlich zeigt er sich, wenn er dem Dampfe gebietet, ihm Flügel zu leihen und ihn mit Blitzesschnelle über Land und Wasser zu führen! Wie mächtig, wenn er durch seine sinnreichen Anordnungen diese Naturkraft selbst hervorruft, sie fesselt, ihr Regel und Richtung vorschreibt und so der todten Materie gleichsam Vernunft verleiht, so daß sie die schwerste Arbeit für den Menschen leistet! Ist in ihm nicht gleichsam ein Funke

seines Schöpfers, wenn er das Licht hervorruft, daß es die Finsterniß erleuchte?"

Man hat den alten Einsiedlern und Mönchen den Vorwurf des Naturhasses gemacht. Aber ohne allen Grund. Weder die Väter der Wüste im Nilthal, am Sinai und im Hauran, noch die Waldbrüder im gallischen und germanischen Abendlande verdienen denselben; was sie dem menschlichen Verkehre zu entrinnen trieb, war eher ein leidenschaftlich starker Zug zur Natur, als feindseliges Verhalten gegen sie. Unter den Motiven, womit die Lobredner des monastischen Lebens wie Basilius, Hieronymus[1], die beiden Gregore dasselbe empfehlen und auch wie Athanasius, Chrysostomus, Eucherius vertheidigen, bildet die Lieblichkeit der einsamen Stätten nicht den letzten Grund. Ambrosius[2] redet von den mit Einsiedlerzellen bevölkerten Inseln des Mittelmeeres als von einer „Perlenschnur, die Gott über das Meer hin geworfen", und schildert den auf ihnen ertönenden Hymnengesang, der sich vermischt mit dem Wellenschlag am Gestade. Eucherius beschreibt die Insel Lerin als „von Wasserquellen sprudelnd, von Blumenschmuck glänzend, von lieblichen Düften erfüllt"[3]. Die Innigkeit der Naturbetrachtung bei den Franziskanerdichtern hat uns Ozanam[4] geschildert, und in dem anziehend geschriebenen Buche Montalemberts über die Mönche des Abendlandes hat das Kapitel „Die Mönche und die Natur" jedem Leser hohen Genuß bereitet. Ist auch nicht alles, was da erzählt wird, historisch feststehend, manches nur legendenhaft, so beweist gerade dies, welch tiefes und sinniges Naturgefühl in diesen

---

[1] Hieron. Ep. 46 ad Marcell. Ep. 14 ad Heliodor.

[2] Ambros. Hexaëmer. III. 5.

[3] Eucher. De laud. erem. ad Hilar. Arelat. n. 42.

[4] Die Franziskanerdichter des 13. Jahrhunderts. Deutsch, Münster 1853.

stillen Zellen wohnte, das die wildesten Einöden zum „Leuchtenthal", „Paradies", „Himmelspforten", „Seligenthal", „Himmelthal" umschuf.

So erkannte denn auch Thomas von Aquin die hohe Bedeutung der denkenden Naturbetrachtung[1]. Die Betrachtung der Creaturen, sagt er, ist äußerst zweckmäßig, um den Glauben zu lehren und die Irrthümer auszurotten; denn wir schauen Gottes Weisheit und Macht, je mehr wir seine Werke betrachten, und die Liebe zu ihm wird entflammt beim Anblicke der Schönheit des Geschaffenen, da alles Schöne, was in der Creatur zerstreut und vereinzelt erscheint, von Gott, dem Urquell aller Schönheit, ausgegangen ist. Indem wir aber die geschaffenen Dinge erkennen, werden wir mehr und mehr dem ähnlich, der sich und alles außer sich erkennt. Ebenso werden wir durch eine richtige Erkenntniß der Natur vor allem Heidenthume und allem heidnischen Wahne bewahrt, vor Astrologie, Fatalismus, Magie und Aberglaube; durch Erkenntniß der Natur wird der Mensch erst recht in den Stand gesetzt, sich seiner Stellung im Universum bewußt zu werden.

Die Liebe, mit welcher der hl. Franz von Assisi Sonne, Mond, Sterne, Wind, Luft, Wolken und alle Geschöpfe aufruft zum Lobe Gottes, die nach der Sage einen Antonius trieb, den Fischen zu predigen, und einen Egidio Bäume und Felsen umarmen ließ, weil sie Gottes Geschöpfe sind, war auch in den Mystikern der anderen Orden, Bernhard, Hugo und Richard von St. Victor, Tauler, Suso u. s. f., ebenso wie in den Volkspredigern lebendig; bestrebt, in der Natur die Symbole ihrer Ideen aufzusuchen und das Sinnliche zum Bilde des Uebersinnlichen zu erheben, haben sie die Natur selbst in gewissem Sinne verklärt. Die Vorliebe der mittelalterlichen Klöster für landschaftliche Schönheit

---

[1] C. Gent. II. 2. 3.

ist zu bekannt[1], um darauf hinweisen zu müssen; nur sollte man dabei doch auch nicht vergessen, daß diese Mönche durch ihren rastlosen Fleiß erst diese sumpfigen Flußthäler und bewaldeten Berge in ihren gegenwärtigen Bestand umgewandelt und so der Gegend ihre Schönheit eigentlich erst gegeben haben. Die Nachtigall läßt der hl. Bonaventura die Mysterien des Herrn verkünden:

Heroldin des Lenzes du, süße Philomele,
Kündend, daß der Winter nun uns nicht länger quäle,
Wenn du Ohr und Herz erfreust mit der Flötenkehle,
Komm zu mir, ich grüße dich, Vöglein voller Seele[2]!

Der hl. Bernhard[3] will lernen „von der Erde und von Bäumen, vom Korn, von den Blumen und dem Grase, mehr finden in den Wäldern, als in den Büchern, und von Bäumen und Steinen lernen, was kein Meister lehren kann". Nach Hugo von St. Victor „gleicht die ganze sichtbare Welt einem Buche, vom Finger des Herrn beschrieben; durch göttliche Allmacht ist sie geschaffen, und alle Geschöpfe sind Figuren, die nach Gottes Anordnung dessen unsichtbare Weisheit verkünden; der sinnliche Mensch sieht nur die Außenseite, aber er versteht nicht ihren Sinn"[4]. Ebenso drücken sich Ivo von Chartres, Gerhoch von Reichersperg aus[5]. Berthold von Regensburg sieht in der Turteltaube das Bild des frommen Christen, in dem edlen Adler Christum, in den

---

[1] So die Schilderung der Carthause in Calabrien durch Bruno, des Klosters Engelberg durch Abt Frobenius bei Montalembert a. a. O. I. Einl. S. 82.

[2] Philomena, praevia temporis amoeni,
Quae recessum nuntias imbris atque coeni,
Dum mulcescis animos tuo cantu leni,
Ave prudentissima, ad me, quaeso, veni!

[3] Ep. 106.

[4] De trib. dieb. c. 21. De sacram. fid. I. 1.

[5] Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters. II. 423 ff.

schleichenden Katzen das Bild der Ketzer, Maria in der lichten Sonne, Magdalena in dem fleckentragenden Mond. Der Carthäuser Dionysius hat mit hoher Beredsamkeit die Schönheit der Welt geschildert als Abbild der Schönheit Gottes[1]. Der „Physiologus" gab den Predigern reichliche Ausbeute, um das Thierleben in seinen vielfachen Gestalten und Lebensäußerungen als Sinnbild von Tugend und Laster darzustellen[2]; in reichem Maße und mit Meisterhand finden wir die Thier- und Pflanzenwelt als Symbole geistiger Zustände bei Dante[3] geschildert. Wer kennt nicht sein herrliches Bild der unsterblichen Seele:

> Begreifet ihr denn nicht, daß wir Gewürm sind,
> Bestimmt, den Himmelsschmetterling zu bilden,
> Der schirmlos zur Gerechtigkeit sich aufschwingt![4]

Doch was braucht es das Beispiel der großen Väter und Theologen, da die Kirche selbst die Naturvorgänge bei Tag und Nacht und selbst die Elemente zu Symbolen des höhern Geisteslebens gewählt und geweihet hat? Es genügt, auf die Weihe des Wassers, des Oeles, der Kerzen u. s. f. hinzuweisen. Der Hahnenruf[5], der den nahen Morgen verkündet, der Morgenstern, der dem Aufgange der Sonne vorausgeht[6],

---

[1] De venustate mundi et pulchritudine Dei (Opp. Tom. II. p. 156 ss.).

[2] Vgl. hierüber meine „Aphorismen" S. 216. — Carus, Geschichte der Zoologie. S. 108 f.

[3] Il Seculo di Dante. 1865. p. 519 ss. — C. Witte, Die Thierwelt in Dante's G. K. (Jahrb. der Dantegef. II. 199 ff.)

[4] Purgat. X. 126.

[5] Praeco diei jam sonat,
Ales diei jam nuntiat.

[6] Hoc excitatus lucifer
Solvit polum caligine,
Ortus refulget lucifer
Praeitque solem nuntius.

der Sonnenglanz [1], die Mittagsglut [2], die Abendsonne [3], die nächtliche Finsterniß [4], die Morgenröthe [5] sind Sinnbilder geistiger Zustände; in den Hymnen zur Vesper schließt die Betrachtung sich an das Sechstagewerk an; die Schöpfung der Pflanzen, des Lichtes, der Thiere rufen in dem Beter die Gedanken an Gott wach, den mächtigen Schöpfer, Licht- und Lebenspender [6]. Der Himmelsdom, die leuchtende Sonne, die funkelnden Sterne, das brausende Meer, die duftende Blume werden Bilder großer, heiliger Gedanken. Besonders aber im Festkreis des Kirchenjahres wird die Zeitenfolge im Naturleben mit seinen wechselnden

[1] Jubarque solis evocat.

[2] Splendore mane illuminans
Et ignibus meridiem.

[3] Largire lumen vespere.

[4] Aufer tenebras mentium.
Nox et tenebrae et nubila
Confusa mundi et turbida.

[5] Lux ecce surgit aurea,
Pallens facessat caecitas,
Quae nosmet in praeceps diu
Errore traxit devio.

Aurora jam spargit polum,
Terris dies illabitur,
Lucis resultat spiculum:
Discedat omne lubricum.

[6] Coeli Deus sanctissime,
Qui lucidas mundi plagas
Candore pingis igneo,
Augens decoro lumine
— — — — — —
Expelle noctem cordium,
Absterge sordes mentium,
Resolve culpae vinculum,
Everte moles criminum.

Vorgängen und Gestalten eine tiefsinnige Symbolik des Geisteslebens. Die vier großen Festperioden — Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Allerheiligen mit Allerseelen — schließen sich an an die vier Jahreszeiten (Quatuor tempora), die Stimmung des Naturlebens wird eine Anregung und Ausdruck unserer religiösen Feier. Ist ja doch die Natur die Gefährtin des Menschen, seine nährende Mutter, ein Buch, von Gottes Finger beschrieben, ein Werk, das überall die Spuren dessen trägt, der es geschaffen. Ist sie ja doch durch die erste Sünde des Menschen mit hineingezogen in den Fluch, sie seufzt und harret, bis daß auch sie die Erlösung finde mit den erlösten Kindern Gottes [1]. Das kirchliche Jahr beginnt mit den Tagen, da die Sonne tiefer und immer tiefer steht, ihre Strahlen ohne Wärme sind, die Nächte lange, die Tage vielfach ohne freudiges Licht. Da erstarrt die Natur und liegt wie im Tode. Sie ist das Bild der Menschheit; lichtlos, todt, elend harret sie dem Aufgange der neuen Lebenssonne entgegen. Es kommt der Weihnachtstag.

En clara nox redarguit
Obscura quaeque personans,
Procul fugentur somnia,
Ab alto Jesus promicat.

Mens jam resurgat torpida,
Non amplius jacens humi;
Sidus refulget jam novum,
Ut tollat omne noxium [2].

Das Wiederaufleben der Natur im Frühlinge wird zum Bild der Bekehrung in der Fastenzeit.

Dies venit, dies tua
In qua reflorent omnia:
Laetemur et nos in viam
Tua reducti dextera [3].

---

[1] Röm. 8, 20 ff.
[2] Hymn. ad Laud. Advent.
[3] Hymn. ad. Laud. Dom. Quadrag.

Nach Leid und Trauer jubeln wir dann mit dem Erstandenen in der Osterzeit:

Aurora coelum purpurat,
Aether resultat laudibus,
Mundus triumphans jubilat,
Horrens avernus infremit.

Rex ille dum fortissimus
De mortis inferno specu
Patrum Senatum liberum
Educit ad vitae jubar.

Schon sind glühender die Strahlen der Sonne, ihr goldiges, belebendes Licht liegt die längste Zeit auf den Fluren und fördert alle Blüten zur Reife und zeitigt auf Wiese und Feld, am Baume und Hag die süße Frucht, ein Symbol der Wirkungen des Heiligen Geistes, dessen Gaben wir erflehen in der Pfingstzeit:

Beata nobis gaudia
Anni reduxit orbita,
Cum Spiritus Paraclitus
Illapsus est Apostolis.

Ignis vibrante lumine
Linguae figuram detulit,
Verbis ut essent proflui
Et charitate fervidi.

— — — — — —

Te nunc Deus piissime
Vultu precamur cernuo,
Illapsa nobis coelitus
Largire dona Spiritus [1].

Und nun kommt der Tag der Ernte. Die Blüten sind längst gewelkt, Blatt für Blatt fällt das Laub von den Bäumen, ein kalter Reif liegt über Feld und Wald, trübe Wolken bedecken den Himmel, ein Hauch der Vergänglichkeit geht dahin über die Natur. Da feiert die Kirche Aller-

[1] Hymn. ad Laud. in Dom. Pentec.

heiligen und Allerseelen. Da fleht sie zu allen Heiligen, daß auch jene ihrer Kinder, die noch auf Erden wallen, als gute Früchte aufgenommen werden in die Scheune des himmlischen Hausvaters.

Auferte gentem perfidam
Credentium de finibus,
Ut Unus omnes unicum
Ovile nos Pastor regat [1].

Aber der Weg zum Leben geht hindurch durch Tod und Gericht. Da gedenkt dann die Kirche all ihrer Hingeschiedenen. Sie tritt mit ihnen vor Gottes Richterstuhl und fleht:

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla
Teste David cum Sybilla.

— — — — — —

Quid sum miser tum dicturus,
Quem patronum rogaturus,
Cum vix justus sit securus?

Rex tremendae majestatis,
Qui salvandos salvas gratis,
Salva me, fons pietatis.

Recordare, Jesu pie,
Quod sim causa tuae viae,
Ne me perdas illa die.

Quaerens me, sedisti lassus,
Redemisti crucem passus,
Tantus labor non sit cassus.

So wird der Festkreis des Kirchenjahres der Kalender der neuen übernatürlichen Welt.

Wie im Wort, so erscheint auch im Bilde das Naturleben in der Kirche mit seiner typisch-symbolischen Bedeutung. Lämmer und Tauben finden wir schon auf den ältesten Gemälden in den Katakomben als Sinnbilder Christi und des Heiligen Geistes, sowie auch der christlichen Seelen; ebenso

[1] Hymn. ad Vesp. in Fest. Omn. Sanct.

den sagenhaften Phönix als Symbol der Unsterblichkeit. Uralt ist das Sinnbild des Fisches für Christus und die Gläubigen, die im Wasser wiedergeboren werden [1]. Der Löwe bezeichnet Christum, Pfau und Hahn drücken die Idee der Auferstehung aus. Hirsche, welche ihren Durst an frischer Quelle löschen, deuten hin auf die Wasser des Heiles; die Palme als Siegeszeichen ist ohnehin allbekannt, ebenso wie der Oelzweig im Schnabel der Taube, der den ewigen Frieden sinnbildet. Bäume und blumige Wiesen sinnbilden das himmlische Paradies. Die spätere Zeit, welche die Absis der Basiliken mit Mosaiken ausschmückt, behielt diese Symbolik bei; wie wunderbar wirkt nicht der Anblick der herrlichen Bilder im St. Cosmas und Damian zu Rom, wo die Apostel im Bilde von Lämmern sehnsuchtsvoll zu Christus, dem „Lamm Gottes", hinblicken; wie überwältigend ergreifen uns die Mosaiken in St. Johann vom Lateran, welche den Jordan darstellen, in den die vier Paradiesesströme einmünden. Kinder spielen zwischen Blumen und Vögeln an seinem Gestade, Lämmer und Hirsche trinken aus seinen Wassern.

Diese wenigen Andeutungen mögen Ihnen genügen, um den Gedanken der Kirche zu verstehen, die in allenwegen eine große Harmonie erschaut zwischen Natur und Gnade, Vergänglichem und Unvergänglichem. Alles Vergängliche soll uns werden ein Gleichniß des Unvergänglichen, alles Sichtbare ein Widerschein des Unsichtbaren. Das Weltkind Goethe hat in seinen „Wahlverwandtschaften" der Chemie ein Bild entnommen zur Darstellung sündiger Verhältnisse; dem Gotteskind wird die Natur, welche die Kirche geweiht und geheiligt, werden alle geschaffenen Dinge eine Leiter, auf der es aufsteigt zu dem Unerschaffenen und Ewigen.

---

[1] Tertullian. De Baptism. c. 1.

Sechzehnter Brief.

Kunststudien.

Gott das Urbild der Schönheit. — Aufgabe der Kunst. — Inwiefern ahmt die Kunst die Natur nach. — Die Kunst Gottes Enkelin. — Schönheit der Schöpfung. — Doppelnatur aller Werke der Kunst. — Das Schöne undefinirbar. — Religion und Kunst. — Die Kunst im Cultus. — Sinnlich, menschlich, göttlich Schönes. — Religiöse Kunst, christliche Kunst, kirchliche Kunst. — Die Liturgie und die Kunst. — Kunstgeschichte und monumentale Theologie.

Die Theologie, mein junger Freund, ist die Lehre von Gott. Gott aber, wie schon Plato erkannt hat, ist das aus und durch sich Wahre, das aus und durch sich Gute; das Schöne aber ist ein immanentes Moment des Wahren und Guten [1], darum ist Gott das aus und durch sich Schöne, die absolute Schönheit [2]. Die Betrachtung des begrenzten und wandelbaren Guten führt uns darum hin zu Gott, dem Urguten. Der Widerschein der Wahrheit in unserem Geiste weist uns hin auf den, der die Sonne der Geister, der Urquell der Wahrheit ist [3]; die Schönheit in der Creatur, in Natur und Kunst ist nur ein Abbild jener unveränderlichen Schönheit, die in Gott ist und Gott selbst ist [4].

---

[1] Phileb. p. 64. Sympos. p. 201. Lys. p. 216.

[2] Καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτό. Sympos. p. 211. Phaed. p. 78.

[3] Plat. De Rep. VII. p. 533. [4] Plat. Sympos. p. 211.

„Die Schönheit der Creatur", sagt Thomas von Aquin, „ist nichts anderes als eine Mittheilung der göttlichen Schönheit an die geschaffenen Dinge."[1] „Wohl", bemerkt er weiter, „ist die Schönheit und die Güte eins und dasselbe an sich; sie unterscheiden sich bloß dem Begriffe nach. Im Wesen des Guten liegt es, daß es unser Verlangen stillt, in jenem des Schönen dagegen, daß sein Anblick uns erfreut, wie in jenem des Wahren, daß es eine Beziehung zum Intellect ausspricht."[2]

Wohl ist darum, wie Gott, auch die höchste Schönheit dem sinnlichen Auge unsichtbar, und nur die Seligen erkennen ihn, wie er ist; aber, wenngleich nur unvollkommen und wie „im Spiegel", tritt sie doch vor das Auge der Sterblichen hin in seiner Schöpfung, in der natürlichen und übernatürlichen Welt. „Das Schönste", sprach darum der Vater der griechischen Philosophie, Thales, „ist der Kosmos, denn er ist ein Kunstwerk Gottes."[3] Und der Dichter:

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Brudersphären Wettgesang,
Und ihre vorgeschrieb'ne Reise
Vollendet sie mit Donnergang.
Ihr Anblick gibt den Engeln Stärke,
Wenn keiner sie ergründen mag.
Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag.

Und schnell und unbegreiflich schnelle
Dreht sich einher der Erde Pracht,
Es wechselt Paradieseshelle
Mit tiefer, schauervoller Nacht.
Es schäumt das Meer in breiten Flüssen
Am tiefen Grund der Felsen auf,
Und Fels und Meer wird fortgerissen
In ewig schnellem Sphärenlauf.

---

[1] Expos. in Dionys. de div. nom. C. 4. Lect. 5.
[2] Summ. I. q. 5. a. 4 ad 1. I. II. q. 27. a. 1. a. 3.
[3] Ap. Diogen. Laërt. I. 5.

Und Stürme brausen um die Wette
Vom Meer aufs Land, vom Land aufs Meer,
Und bilden wüthend eine Kette
Der tiefsten Wirkung ringsumher.
Da flammt ein blitzendes Verheeren
Dem Pfade vor des Donnerschlags;
Doch deine Boten, Herr, verehren
Das sanfte Wandeln deines Tags.

Der Anblick gibt den Engeln Stärke,
Da keiner dich ergründen mag,
Und alle deine hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag [1].

Das ist die Welt der Natur; es gibt aber noch eine andere, höhere, die Welt der Gnade und Glorie. Auch sie hat ein Dichter zu schildern versucht.

Ein Licht ist droben, welches sichtbar machet
Den Schöpfer dem Geschöpf, das in desselben
Anschau'n allein kann seinen Frieden finden,

Und dehnet sich so sehr in zirkelförm'ge
Gestaltung aus, daß für die Sonne selber
Sein Umkreis ein zu weiter Gürtel wäre.

Aus Strahlen webt sein ganzes Bild sich, wieder
Am obern Saum des Erstbewegten glänzend,
Das Leben und Befäh'gung draus empfänget.

Und wie ein Hang an seinem Fuß im Wasser
Sich spiegelt, gleichsam sich geschmückt zu schauen,
Wenn er in Grün und Blümlein prangt am schönsten;

So ringsumher, empor am Lichte ragend,
Sah ich auf tausend Stufen wohl sich spiegeln
Und mehr, was Heimkehr fand von hier dort oben.
. . . .

So zeigte denn, wie eine weiße Rose
Gestaltet, sich die heil'ge Kriegerschaar mir,
Die Christus durch sein Blut sich angetraut.

---

[1] Faust, Prol.

Doch jene Schaar, die fliegt und fliegend singet
Die Herrlichkeit des, der sie füllt mit Liebe,
Und seine Güte, die so groß sie machte,

Gleich einem Bienenschwarm, der in die Blumen
Bald ein sich senket, bald dorthin zurückkehrt,
Wo lieblichen Geschmack sein Werk erlanget,

Stieg in die große, mit so vielen Blättern
Geschmückte Blum' herab und stieg dann aufwärts
Dahin, wo ewig ihre Liebe weilet.

Das Antlitz aller war lebend'ge Flamme,
Die Flügel Gold, und also weiß das and're,
Daß bis zu solchem hin kein Schnee kann reichen.

Sie spendeten beim Tauchen in die Blume
Von Sitz zu Sitz hin Frieden aus und Inbrunst,
Die, ihre Flügel rührend, sie erworben.
. . . .

O Ueberfluß der Gnade, drob ich's wagte,
So weit hinein ins ew'ge Licht zu werfen
Den Blick, daß drin ich mich verlor im Schauen!

In seiner Tiefe sah ich, wie sich einet,
Verbunden in ein einz'ges Buch mit Liebe,
Was auf des Weltalls Blättern sich zerstreuet [1].

So stammt, wie Augustinus [2] bemerkt, alle Schönheit in den Dingen aus jener Schönheit, die über der Seele ist, und darum führt uns die Schöpfung auf dem Wege des Schönen zu Gott hin. „Denn wenn sie (die Heiden), von der Schönheit der geschaffenen Dinge hingerissen, sie für Götter hielten, so hätten sie wissen sollen, daß viel schöner der ist, der sie geschaffen." [3] Und darum ruft Augustinus aus: „Spät habe ich dich geliebt, o Schönheit, so alt und so neu, spät habe ich dich geliebt! Dem Schönen, das du gemacht

---

[1] Göttliche Komödie, Parad. XXX. 100 ff., XXXI. 1 ff., XXXIII. 82.

[2] Ab illa pulchritudine veniunt, quae supra animas est. Conf. X. 34.

[3] Weish. 13, 3.

hast, dem jagte ich nach, und es hielt mich fern von dir. Und doch wäre es nicht, wäre es nicht in dir." [1] Mit kategorischer Bestimmtheit sagt darum Winckelmann[2]: „Die höchste Schönheit ist in Gott. Der Begriff der Schönheit wird vollkommener, je gewisser und übereinstimmender er mit dem höchsten Wesen kann gedacht werden, welches der Begriff der Einheit und Untheilbarkeit von der Materie scheidet."

Und nun verstehen wir auch das Wesen der Kunst. Sie hat keine andere Aufgabe, als die Ideen, wie sie ursprünglich in Gott sind und in seiner Schöpfung zur Darstellung kommen, zu vergegenwärtigen; wie die Seele aus dem Antlitz leuchtet und die Gestalt verklärt, so bricht in dem echten Kunstwerk der Strahl des Idealen hindurch durch die sinnliche Hülle und verleiht diesem jene Schönheit, die dem Auge des Beschauers Genuß bereitet. [3]

So schließt jedes Kunstwerk ein zweifaches in sich, die Seele und deren Verleiblichung. Jene bildet die Idee, diese läßt sie auf den Blick des Beschauers wirken; darum schafft der Künstler mit der Hand und dem Geiste[4]. Er erhebt sich über das Sinnliche, bleibt aber im Kreise des Sinnlichen, indem er dem Uebersinnlichen seine sinnliche Form verleiht; er ist darum, wie Goethe einmal sagt, „Sklave und Herr der Natur". Er ist ihr Sklave, denn der Künstler soll die Natur nachahmen[5], in ihr die Formen suchen, die seinen Idealen Ausdruck geben; aber nicht, wie sie schlechthin ist; nicht die empirische Natur[6] soll er nachahmen, sondern er soll sie in

---

[1] Conf. X. 34. [2] Geschichte der Kunst. Wien 1776. S. 260.

[3] Aristotel. Top. VI. 7. Plat. Hipp. maj. p. 446: τὸ καλὸν τὸ δι' ὄψεως ἢ δι' ἀκοῆς ἡδύ. Thom. Summ. I. q. 5. a. 4 ad 1.

[4] Philostrat. in Vit. Apollon. II. 23.

[5] Aristotel. Poetic. XV. p. 1415; XXVI. p. 1460.

[6] Nicht einmal das Porträt ist bloß Nachahmung; der Maler legt den seelischen Grundzug des Originals in sein Bild. Daher der Unterschied zwischen Gemälde und Photographie.

ihren Urbildern schauen, wie sie ursprünglich war und wie sie sein soll. So hat ja auch Phidias seinen Zeus nicht nach einem sichtbaren Vorbild geschaffen, sondern so, wie er sein würde, könnten wir ihn mit unseren Augen sehen[1]. Kein Mensch ist ganz schön, kein Mensch ist ganz gut; darum erhebt sich der Künstler zum Ideale[2]. So spricht auch Raffael von einem Urbilde der Schönheit, das in seinem Geiste wohne und dem er durch seine Kunst ein sittliches Dasein verleihe[3]. Hat ja doch auch das schönste Naturproduct kaum einen Augenblick der Vollendung; außer diesem ist es nur im Werden oder Vergehen[4].

> Doch immer mangelhaft gibt's die Natur nur,
> Dem Künstler ähnlich handelnd, der die Uebung
> Der Kunst noch hat, indes die Hand ihm zittert[5].

Darum ist die Kunst nach einem tiefsinnigen Worte Dante's die „Enkelin Gottes"[6], der das schönste Kunstwerk, diese Welt, nach den Vorbildern geschaffen, die er in seinem Geiste trägt. So ist er der Urkünstler. Indem des Menschen Kunst seine schöpferische Thätigkeit nachahmt, erhebt sie sich zur Aehnlichkeit mit ihm. „Wer ist mehr Künstler", fragt darum das Buch der Weisheit[7], „als die Weisheit, d. i. Gott? Sie habe ich von Jugend auf geliebt und gesucht, sie mir als Braut anzutrauen, und ihre Schönheit habe ich geliebt." Und in

---

[1] Cicero, Orat. II. 3: Nec vero ille artifex, cum faceret Jovis formam aut Minervae, contemplabatur aliquam, ex qua similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus in illius similitudinem artem et manus dirigebat.

[2] Plotin. Ennead. V. 8: ἀνατρέχουσιν ἐπὶ τοὺς λόγους ἐξ ὧν ἡ φύσις.

[3] Raccolta di lettere sulla pittura. I. p. 83.

[4] L. c. IV. 10. [5] Parad. XIII. 76. [6] Hölle XI. 105.

[7] 8, 6. 2.



dieser „göttlichen Kunst“ [1] sind die geschaffenen Dinge in einem viel höhern Sinne, als in ihrem empirischen Sein; sind sie ja doch nur insofern wahr und gut und schön, als sie eine Darstellung der göttlichen Ideen sind [2]. Darum bleibt die Natur der Urquell, aus dem alle Künstler schöpfen, an dem die Kunst immer sich befruchten muß [3].

„Philosophie belehret ihre Jünger“,
Sprach er zu mir, „an mehr als einer Stelle,
Wie die Natur aus dem Verstand der Gottheit

Den Ursprung hat und aus der Kunst des Schöpfers.
Und finden wirst du, wenn du wohl in deiner
Physik nachforschen willst, nach wenig Seiten,

Daß eure Kunst, so viel ihr möglich, jener,
So wie der Schüler seinem Meister folget,
So daß wie Gottes Enk'lin eure Kunst ist.“ [4]

Warum ist Gott schön, höchste Schönheit selbst? Aus demselben Grunde, aus dem er die höchste Wahrheit, das höchste Gut selbst ist, weil er alles, was nur immer schön gefunden und genannt und bewundert werden kann, in sich in überragendem Maße vereint. Daher das Entzücken der Seligen bei seinem Anschauen.

---

[1] Augustin. Tract. I. in Joan. 1, 17. Albert. M. Summ. II. Tract. XI. q. 47: Artifex omnibus, quae sunt in artificiato, ex speciebus et rationibus artis speciem et numerum existendi et ordinem dat et influit. Tale principium attribuitur Filio. Filius est enim ars et notitia et Verbum Patris (als hypostatischer Ausdruck der göttlichen Ideen und causa exemplaris creaturae).

[2] August. Confess. XIII. 3. 5. Thom. De Ver. q. 4. a. 4.

[3] Cicero, De orator. III. 51: Ars a natura profecta est. Horat. ad Pison. v. 317:

Respicere exemplar vitae morumque jubebo
Doctum imitatorem et veras hinc ducere voces.

Jede Unnatur bezeichnet den Verfall der Kunst.

[4] Inf. XI. 96. Parad. X. 7. Cf. Aristotel. Physic. II. 2.

So schaute denn mein Geist in voller Spannung,
Fest, unverrückt, aufmerksam hingerichtet,
Und mehr und mehr entzündet' er im Schau'n sich.

In diesem Licht wird also man beschaffen,
Daß es unmöglich ist, um andern Anblicks
Je einzuwill'gen, sich von ihm zu kehren[1].

So ist denn auch die Schöpfung schön, weil Abbild des ewigen Urbildes; in ihr erscheint, was Aristoteles als Bedingung der schönen Form postulirt: Maß, Ordnung und Harmonie[2]; und ebenso Thomas: Vollständigkeit, Harmonie, Klarheit[3]. Maß, Ordnung, Anschaulichkeit und Harmonie bilden darum das Siegel auch für jedes Werk der schönen Künste; denn „bezüglich der Dinge, welche die Natur und die Kunst schafft, schaffen beide in derselben Weise und durch dieselben Mittel"[4]. Warum aber freut sich daran unser Blick? Auch das soll uns der englische Lehrer sagen. „Die Schönheit besteht in Ebenmaß und Klarheit. Beides aber liegt ursprünglich in unserer Vernunft, welcher zukommt, Licht zu verbreiten und im Ebenmaß die Dinge zu ordnen."[5] Darum liegt die Schönheit an sich in den Dingen, die schön genannt werden, aber sie erscheinen als solche und werden erkannt nur von dem erkennenden Geiste. „Das Licht ist da," schreibt

---

[1] Parad. XXXIII. 97.

[2] Metaphys. XIII. 3. Augustin. Civ. Dei XXII. 19. Corporis pulchritudo est partium congruentia cum quadam suavitate coloris.

[3] Summ. I. q. 39. a. 8. Ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem integritas sive perfectio (quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt), et debita proportio sive consonantia et iterum claritas. Id. in Dionys. de div. nom. Cap. 4. Lect. 5: Unumquodque dicitur pulchrum, secundum quod habet claritatem sui generis, vel spiritualem vel corporalem, et secundum quod in debita proportione est constitutum.

[4] Thom. De Ver. qu. XI. a. 1.

[5] Summ. II. II. q. 180. a. 2 ad 3.

einmal Goethe, „und die Farben umgeben uns; allein wenn wir das Licht und die Farben nicht im eigenen Auge trügen, so würden wir außer uns dergleichen nicht wahrnehmen.“ [1]

So sind alle Werke der Kunst eine Analogie des Menschen in seiner Doppelnatur von Leib und Seele. Alles, auch das sinnlich Schöne in Natur und Kunst — eine Blume, ein Baum, ein Thier — ist doch nur schön für den beschauenden Geist, der im Sichtbaren die Idee erkennt, die in ihm sich darstellt [2]. Hierin liegt auch der Grund für das Lustgefühl, das sowohl der ausübende Künstler in der Conception, als der Beschauer seines Werkes empfindet; es ist eben das Beste unserer Menschennatur, das sich hier beim Künstler bethätigt und sympathisch auf den Geist des Beschauers wirkt. „Die Verrichtung des Erfindens und die Fertigung“, schreibt Mozart, „geht in mir wie ein schöner Traum. Aber das Vermögen, alles so auf einmal hören zu können, ist das Allerschönste dabei.“ [3] Aehnlich Dante; er trägt das Ideal in sich, das mit innerem Drange zum Schaffen treibt, und wie es erscheint, so stellt er es dar:

Ich bin einer, der, wenn Liebe
Mich anweht, es bemerk' und in der Weise,
Als sie's im Innern vorspricht, dann verzeichne [4].

Wie wahr hat hiermit der Dichter das Princip alles poetischen und künstlerischen Schaffens ausgesprochen! Was er inner-

[1] „Ich muß über die Aesthetiker lachen,“ sagt derselbe (bei Eckermann III. S. 146), „welche sich abquälen, das Unaussprechliche, wofür wir den Ausdruck ‚Schön‘ gebrauchen, durch einige abstracte Worte in einen Begriff zu bringen. Das Schöne ist ein Urphänomen, das zwar nie selber zur Erscheinung kommt, dessen Abglanz aber in tausend verschiedenen Aeußerungen des schaffenden Geistes sichtbar wird, und so mannigfaltig und so verschiedenartig ist, als die schaffende Natur.“

[2] Augustin. De ver. religion. c. 32: Non ideo pulchra sunt, quia delectant, sed ideo delectant, quia pulchra sunt.

[3] Biographie von Schlosser. 3. Aufl. S. 122.

[4] Purgat. XXIV. 52.

lich erlebt, was ihn wie mit Nothwendigkeit seine Gestalten bilden läßt, das erscheint im Werke der Kunst. Die falsche Kunst ist es, die affectirt. So wird das echte Kunstwerk aus dem tiefsten, verborgenen Grunde der Seele geboren, in einem Einklange von Phantasie und Gedanke, von Geistigem und Sinnlichem, von Nothwendigkeit und Freiheit. Darum läßt sich die Methode künstlerischen Schaffens nicht absehen, noch nach Regeln lernen; das Werk entzückt, aber wir vermögen sein innerstes Wesen nicht zu erklären; wir dringen nicht vor zu dem tiefsten Grunde, auf dem es entstanden ist, wie wir ja auch das Innerste im Menschen nicht erklären können. Dabei bleibt doch immer wahr, was Horatius sagt, daß weder Fleiß ohne eine reiche Dichterader, noch rohes Genie ohne Bildung Hervorragendes zu leisten vermögen; das eine bedarf der Hilfe des andern[1]. „Obgleich die Natur allein den Urstoff des Großen und Erhabenen und aller Werke des Genies verleiht, so ist es doch gewiß, daß nur die Kunst die Schranken und das Maß bietet, in denen das Genie sich bethätigt, und sie allein nur vor Ausschweifung und Abirrung sichern kann.“[2]

Ich habe eben von der hohen Wonne gesprochen, die der Meister genießt in seinen Schöpfungen; aber sie ist stets doch von Wehmuth begleitet. Der Grund hierfür ist das Bewußtsein der Unzulänglichkeit, seine Conception vollständig zu realisiren.

> Wahr ist's, daß, wie gar öfters das Gebilde
> Nicht übereinstimmt mit des Künstlers Absicht,
> Weil taub der Stoff ist, Antwort drauf zu geben[3],
> . . . .
>
> Allein jetzt muß davon ich absteh'n, ihrer
> Schönheit ferner dichtend nachzufolgen,
> Wie von dem letzten Ziel jedweder Künstler[4].

---

[1] Ad Pison. 408 ss. [2] Longinus, Περὶ ὕψους. II. 1.
[3] Parad. I. 127. [4] A. a. O. XXX. 31.

So ist, wie Wissenschaft, Ethos, Recht, die Kunst eine echt menschliche That, geboren aus dem innersten Drange unserer Natur und mit ihr selbst gegeben. Sie geht Hand in Hand mit der Entwicklung des Geschlechts, theilt in allenwegen dessen Schicksale in aufsteigender und absteigender Linie. Die Geschichte der Kunst bildet einen wesentlichen Factor der Culturgeschichte; vor allem aber steht sie in innigem Zusammenhange mit der Religion. Ist sie ja doch ein Tempelbau, ein Gottesbild, ein Hymnus, von ihr ausgegangen, schöpft sie doch ihren tiefsten Inhalt aus der Religion, ist sie ja doch die belebende Seele in den Werken der Kunst, hat sie doch die höchsten Kunstwerke geschaffen. Darum kann die Theologie als Wissenschaft der Religion die Kunst nicht ignoriren; sie hat von Anfang an einen Bund mit ihr geschlossen, in dem beide von einander nahmen und hinwieder einander gaben; in der Antike war die Kunst die Mutter der Religion, im Christenthum ist sie ihre Tochter.

Einen Bund der Kunst mit der Religion verlangen wir; beide, von Gott, dem höchsten Ideale, ausgegangen, müssen naturnothwendig, wenn auch ihr Gebiet ein verschiedenes ist, doch wieder auf ihn zurückweisen, wenn die Religion wahr und die Kunst nicht abgefallen ist von ihrer Idee. Aber wie alles, was der Wahrheit dient, auch Gott dient, so dient auch die Kunst Gott, wenn sie die Schönheit darstellt; denn diese stammt ja von ihm und führt zu ihm.

Jede Kunst soll, nach einem Ausdrucke von Aristoteles [1], eine Reinigung der Seele werden; sie soll die ideale Welt, den ursprünglichen Stand der Dinge und des Menschen darstellen und uns so durch die Erscheinung eines schönen, idealen, ungetrübt reinen Lebens aus dem Gemeinen, Niedrigen, Sinnlichen erheben, uns zunächst im Bilde

[1] De arte poetica. VI. 2.

und in der Phantasie von den Banden der Sünde, des Todes und der Vergänglichkeit erlösen. Wir retten uns aus der gemeinen Wirklichkeit durch die Kunst hinüber in das Reich der Ideale, die der Mensch besaß in seiner paradiesischen Unschuld, da er den Zwiespalt in seinem Innern noch nicht empfand. So wird die Kunst eine Erinnerung an das verlorene Paradies, eine Prophetin und Anticipation des Jenseits, wo nicht mehr ist „weder Weinen, noch Klagen, noch Schmerz“ [1].

Wohl konnte die heidnische Kunst nicht erlösen, aber sie war doch ein Hinweis auf den Erlöser; denn der Gedanke des Todes schwebte wie eine schwarze Wolke selbst auf den Gesichtszügen der ewigen Götterjugend und hieß sie nach einem Höhern ausblicken; Sokrates, Plato und selbst Cicero haben dieser Sehnsucht Ausdruck gegeben [2]. Das Christenthum hat ihr Verlangen erfüllt, hat die Erlösung der Welt gebracht und damit auch die Kunst erlöst. Ist die Kunst, wie Sie, mein junger Freund, erkannt haben, die Darstellung des Ideals in körperlicher Umhüllung, des Unendlichen im Endlichen, des Himmlischen im Irdischen, dann ist mit dem Christenthume in dem Maße für die Kunst eine neue, höhere Periode angebrochen, als seine Lehre von Gott und der Welt hoch über jener der Antike steht.

Im Christenthum ist uns die natürliche Welt erschienen, wie sie nach Gottes ewigem Rathschluß war, ehe sie die Sünde zerrüttet hat, und wie sie dermaleinst wieder in ihrer Verklärung erscheinen wird, ein neuer Himmel und eine neue Erde. In Christus ist die göttliche Schönheit der menschlichen Natur erschienen, der wahre Idealmensch; es ist erfüllt, wonach der Hellene sich gesehnt, als er das Ideal des

---

[1] Offenb. 21, 4.

[2] Alcibiad. II. Phaed. p. 85. De Republ. II. p. 361. Cicero Qu. Tuscul. II. 22.

Menschen, den καλοκάγαθόν, erdachte. Von nun an wird es die schönste Aufgabe der Kunst, diesen dem Auge und Herzen des Beschauers vorzustellen, eine geistlich wiedergeborene, von Irrthum und Sünde erlöste Welt und Menschheit zur Darstellung zu bringen, das Wohlgefallen daran zu erregen, die Liebe zu entzünden. So wird sie in Wahrheit eine Priesterin, und das Heiligthum der Religion wird eben dadurch das innerste Heiligthum der Kunst.

Die Erlösung aber vollzieht sich fort und fort für alle Geschlechter im Cultus der Kirche. Dieser selbst aber ist die Urstätte der Kunst, und alle Künste, die bildenden wie die redenden, Architektur, Bildnerei, Malerei Musik, Poesie, haben sich freiwillig in ihren Dienst gestellt, weil sie hier, wie aus ihrer Herzwurzel, ihre beste und höchste Lebenskraft schöpfen. Der Geist Christi ist der Vater, die Kirche mit ihrer Liturgie ist die Mutter der Kunst. Nicht Erniedrigung findet sie in der Anerkennung dieses ihres Ursprunges aus der Religion, sondern den echten Adel ihrer Geburt; und nicht eine Entwürdigung ist es, wenn sie zum Entgelt im Bunde mit der Religion an der Erhebung und Veredlung unseres Geschlechtes theilnimmt, einen Theil ihrer Thätigkeit, den besten, ihr weiht.

Auch die antike und profane Kunst stellt das Schöne dar, das sinnlich Schöne — den gestirnten Himmel, das brausende Meer, das landschaftliche Stimmungsbild, die vielgestaltige Thierwelt — das menschlich Schöne, wo Seele, Freiheit, die Innigkeit der Empfindung, die ganze Geschichte des innern Lebens hindurchscheint durch die sichtbare Gestalt mit seiner Seligkeit und seiner Trauer. Auch das göttlich Schöne hat die Antike in dem olympischen Zeus darzustellen versucht, des allherrschenden Vaters der Götter und Menschen mit dem Ausdrucke von Kraft, Weisheit und Milde[1], so daß

[1] O. Müller, Archäologie. § 115. Quintilian. Institut. XII. 10: cujus pulchritudo adjecisse aliquid etiam receptae religioni videtur; adeo majestas operis deum aequavit.



der römische Feldherr Paullus Aemilius erschüttert den gegenwärtigen Gott zu schauen glaubte[1]. Für sie und das gesammte Griechenthum war eben diese Darstellung der religiösen Idee die höchste und zugleich entsprechendste; darum bildete sie den Höhepunkt der plastischen Kunst[2] und wurde mit religiöser Ehrfurcht betrachtet. Der Christ kann sich nicht mehr dafür begeistern, denn „begeistern können wir uns nur für das, was wir glauben" [3].

Dafür aber hat sich der christlichen Kunst eine neue Welt erschlossen, ein übersinnliches und übernatürliches Reich, groß, heilig und hehr in den erhabenen Gestalten Christi und seiner Heiligen, eine innere Welt mit all den tiefen und gewaltigen Motiven, die das Menschenherz bewegen und erschüttern, vom tiefsten Schuldgefühl und Reueschmerz bis zum Jubel und frohlockenden Entzücken begnadigter Seelen; über allem Zwiespalt und aller Noth des Lebens, heilend, tröstend, waltet die Gnade; aller Schmerz wird zum Opfer, und aus dem Opfer quillt Hoffnung, Erlösung und Versöhnung. Da ist denn alles Erdenleid verklärt, alles Dulden vergöttlicht; da ist wohl der Kampf zwischen himmlischen und irdischen, göttlichen und sündigen Mächten, aber auch der Sieg ist in Ihm, dem Sieger über Tod und Hölle, im voraus verbürgt. Da ist auch die Natur erlöst; die Weihe nimmt von ihr hinweg im Sacrament und Sacramentale den alten Fluch, wandelt sie, die dem Menschen Verführerin war zur Sünde und in die Tiefe zog, um zur Führerin ins Heiligthum. Nicht jede religiöse Kunst ist christliche Kunst, die christliche aber ist im vollsten Sinne religiöse Kunst.

---

[1] Tit. Liv. XLV. 28.

[2] „Die gesammte griechische Plastik ruhte auf dem Grunde der Religion." A. Feuerbach, Der vatic. Apollo. S. 405.

[3] Lotze, Aesthetik. S. 572. Daher die Armuth unserer modernen Kunst; sie stammt aus „der Leerheit der künstlerischen Seelen".



Das Christenthum aber erscheint thatsächlich und historisch in der Kirche. So wird die kirchliche Kunst die Vollendung aller Kunst, und dies um so mehr, als sie, herausgewachsen aus der Liturgie und dem Glauben, eine volksthümliche Kunst ist. Und so besitzen wir wieder in der katholischen Kirche, aber in unermeßlich höherem Sinne, was der Grieche besserer Zeiten an seiner Kunst hatte, den Ausdruck des gemeinsamen Glaubens. Daher das Trostlose aller einseitigen Nachahmung der Antike; sie ist todt für uns, und keine Kunstgeschichte, wenn sie auch noch so eingehend ihre Schönheiten zu schildern weiß, kann ihr mehr Leben einhauchen. Wir fühlen anders, wir denken anders, wir glauben anders. Was sucht ihr den Lebenden unter Todten?

Eben darum steht unsere Kunst, weil aus der Erscheinung des Christenthums im Cultus hervorgegangen, im innigsten Verband mit diesem. So war es bei den Griechen, so muß es auch bei uns sein und bleiben, soll die Kunst nicht entarten und verkümmern. Die Architektur baut Gott ein Haus, die Sculptur und Malerei stellen die himmlischen Gestalten in Stein und Farbe vor uns hin, Poesie und Gesang bringen das Beste, was der Mensch hat, seine Seele und sein Wort, Gott dar zu Lob und Preis. Ja, die Liturgie selbst ist ein Kunstwerk; der Geist Gottes, wie er in der Kirche waltet, hat es concipirt, ihr bestimmte Normen gegeben zur Darstellung des Heiligsten. Darum hat im Alten Bunde Gott selbst die Kunst in den Dienst am Heiligthum gerufen. „Siehe, ich habe berufen Beseleel, den Sohn Uri's, und ich habe ihn erfüllt mit dem Geiste Gottes, mit Weisheit und Verstand und Wissenschaft in allerlei Arbeit, auszudenken, was gemacht werden kann in Gold und Silber und Erz, in Marmor und Edelstein und in verschiedenem Holz. Und ich habe ihm zum Gehilfen gegeben Ooliab, und ich habe Verstand gelegt in das Herz

jedes Verständigen, auf daß sie alles machen, was ich dir geboten habe." [1]

Hieraus erkennen Sie, mein junger Freund, die Stellung der Kunstgeschichte im System der theologischen Wissenschaften. Herausgewachsen aus der Liturgie der Kirche und ihrem Mittelpunkt, dem heiligen Opfer, hat sie wie diese selbst in ihren Grundzügen eine feste Ordnung und bestimmte Norm; sie bildet in dieser Beziehung einen Theil der Liturgik und des Kirchenrechts. In dem Maße daher, als kirchliche Wissenschaft und katholisches Leben einen neuen Aufschwung nahmen, hat auch der Clerus in erhöhtem Maße die Pflege der kirchlichen Kunst wieder als seine Aufgabe erkannt. Da aber Kirchenrecht und Liturgie im Laufe der Zeit sich entwickelten und ausbildeten, so wird die Geschichte der Kunst auch Gegenstand der christlichen Archäologie. Es ist eben der Kirchenbau mit dem Gesammtgeräthe des Cultus, wie es von Anfang an künstlerisch gestaltet wurde, eine Verkörperung der Mysterien, der sichtbare Ausdruck des Glaubens, das Symbol der Hoffnung, das monumentale Zeugniß des innern Lebens der Kirche. In dieser Beziehung gehört die Kunstgeschichte der monumentalen Theologie an und ist eine Hilfswissenschaft der Apologetik und Dogmatik; sie liest da ihre Lehren gemeißelt auf den Urkunden von Stein und gemalt an den Wänden der Katakomben und Basiliken.

[1] Exod. 31, 2 ff.

Siebzehnter Brief.

Kunststudien.

(Schluß.)

Gemeinsamkeit der antiken und christlichen Kunst. — Einfluß der antiken Kunst auf die christliche. — Unterschied zwischen antiker und christlicher Kunst. — Die schöne Form nur secundärer Factor. — Die christliche Kunst verbietet die Darstellung des Nackten. — Sie ist hierin vollständig im Recht. — Auch Christus am Kreuze nicht unbekleidet. — Das höchste Princip der christlichen Kunst. — Die Kunst eine zweite heilige Schrift. — Schaden des Dilettantismus. — Religiöse Bedeutung der Bilder. — Die Devotionsbildchen. — Die göttliche Schönheit.

Aus dem bisher Gesagten erkennen Sie, mein junger Freund, daß die christliche Kunst eine andere ist als die antike. Doch haben beide eine gewisse Gemeinsamkeit, und zwar vor allem in Hinsicht auf ihren Ursprung. Beide sind aus dem religiösen Glauben als aus ihrem tiefsten Grunde hervorgegangen, und der religiöse Glaube war ihre Herzwurzel und ihr Lebensnerv. Darum hatte auch die antike Kunst zu ihren besten Zeiten keine andere Aufgabe, als die Darstellung des Göttlichen; die Kunst im Dienste des Sinnenreizes gehört erst der Periode des Verfalls des gesammten hellenischen Lebens an; doch auch jetzt noch konnte sie ihre Producte nur unter dem Namen der Götter, den sie ihnen gab, in der Oeffent-

lichkeit aufstellen. Allerdings waltet von vornherein ein großer Unterschied ob: die Antike hat die Gottheit vermenschlicht, die christliche Kunst will den Menschen zu Gott erheben. Homer hatte die Götter in Menschengestalt mit genau umgrenzter Individualität seinem Volke vorgeführt; der ideale Mensch in wechselnden Charakterzügen wird Gegenstand der heiligen Kunst. Der Tempel war es aber vor allem, an dem sich die Architectur entwickelte; die profanen Gebäude entlehnten ihren Stil dem Tempelbau.

Die wesentlichen Grundformen der antiken und christlichen Kunst bleiben sich gleich, da sie auf ursprünglich nothwendigen Gesetzen der Mathematik und constructiven Technik beruhen, und besonders auch darum, weil das Christenthum auch auf dem Gebiete der Kunst wie im socialen Leben an die gegebenen Bedingungen zunächst sich anschloß, sie aber mit seinem Geiste durchdrang und auf eine höhere Stufe hob. Diese Thatsache ist aber auch der Grund, warum das Studium der antiken Kunst eine nothwendige Vorbereitung für jenes der christlichen Kunst wird. Das Wort, welches Raoul-Rochette gesprochen, un art ne s'improvise pas, hat die christliche Kunstarchäologie immer mehr bestätigt. Die ersten Christen konnten so wenig auf einmal eine durchaus neue Kunst schaffen, als sie eine neue Sprache schaffen konnten. Aber der christliche Gedanke hat die antiken Formen wesentlich modificirt und im Laufe der Jahrhunderte eine neue Kunst geschaffen. In den Schulen der Antike hatten die christlichen Künstler ihre Ausbildung empfangen, wie ihre Apologeten und Redner in den Schulen heidnischer Philosophen und Rhetoren die Technik der Kunst wie die metaphysischen, logischen und ästhetischen Gesetze empfingen; eine neue Kunst wie eine neue Philosophie und Poesie konnte nur allmählich sich ausbilden. Anlage, Structur und Ausschmückung der Grabkammern und der Grabmonumente — Rotunde — erinnert daher an die antiken Vorbilder; ebenso ahmen die Bapti-

sterien die Thermen der Alten nach; die Centralanlagen der christlichen Kirchen mit ihren verschiedenen Combinationen entstanden theils aus der Umwandlung heidnischer Rundtempel in christliche Kirchen — Pantheon, Vesta-Tempel zu Rom —, theils aus der Nachbildung früherer Constructionen — die Sophienkirche in Konstantinopel, S. Vitale zu Ravenna, S. Stefano rotondo zu Rom. Dasselbe gilt von der wichtigsten und allgemeinsten Form des christlichen Kirchenbaues, der Basilika, mag dieselbe nun als Adaptirung der altrömischen Markt- und Gerichtshalle gedacht werden oder das antike Haus zu ihrem Vorbilde gehabt haben. Die antike Säulenordnung wurde in den christlichen Kirchen nicht bloß beibehalten, sondern man nahm sie einfach aus antiken Tempeln und Profanbauten herüber, wobei dorische, korinthische u. s. f. Säulen unvermittelt nebeneinander gestellt sich finden. Auch wurden in den christlichen Kirchen wie in den antiken Bauten die Säulen theils durch ein gerades Gebälk verbunden oder mit Bogen überspannt und die Gesimsglieder in gleicher Weise mit Zahnschnitt, Perlenstab, Schlangeneiern, Palmetten u. s. f. ausgeschmückt; ebenso erhielten die Decken die schon von den Alten angewandten Vertäfelungen und Cassetten und der Fußboden einen Belag von vielfarbigen, mosaikartig zusammengesetzten Steinen. Auch an den großen Wandmosaiken der christlichen Zeit finden wir noch in Haltung, Stellung, Bewegung der Gestalten und in Behandlung der Gewänder den Stil der Antike. So nahm die neue Religion den ganzen Formenschatz der Antike in ihren Dienst; wohl traten im Laufe der Zeiten verschiedene Umbildungen ein, doch der Kern der Anlagen stand noch im Zusammenhang mit der Antike. Und selbst nach Ablauf des ersten Jahrtausends, als die romanischen und gotischen Dome sich erhoben und die christliche Kunst ihre hohe Meisterschaft entfaltete, als die christliche Architectur die antiken Formen mehr und mehr sprengte und für alle Theile selbständige Bil-

dungen sich schuf, selbst da können wir immer noch die Grundlinien der antiken Bauanlagen erkennen. Der „Kunsthaß" der ersten Christen, von dem man früher so viel geredet hat, ist ebenso eine fable convenue wie ihr „Naturhaß". So ist auch die Renaissance mit ihrem Prachtbau von St. Peter nur eine thatsächliche Anerkennung dessen, was die Antike auf dem Gebiete der Kunst, namentlich der Baukunst, geleistet hat. Die technische Construction, das künstlerische System der Säulen, Pfeiler, Pilaster, Gewölbe war es, worauf Brunelleschi, Bramante, Michel Angelo u. s. f. zurückgingen; nicht sklavische Nachahmer der Antike wollten sie sein, sondern mit Verständniß und in freier Wahl ihre Elemente in den Dienst des Christenthums stellen. Strebte die Architectur der Gotik sehnsüchtig zum Himmel empor, so wollten die Erbauer von St. Peter das Bild des Himmels selbst darstellen, wie wir schon in den Mosaiken der altchristlichen Basiliken es erschauen; da erscheint Christus mit den Aposteln und den vierundzwanzig Aeltesten der Offenbarung, die ihre Kronen niederlegen vor dem segnenden Heiland. So wird das Gotteshaus auf Erden die Symbolik der coelestis urbs Jerusalem, eine Wohnung Gottes unter den Menschen [1].

In der plastischen Kunst trägt anfangs das Bildwerk noch das Gewand der Antike in Tracht und Composition. Aber der Keim einer Umwandlung liegt schon in ihm; das Auge überstrahlt die Gestalt, Geberde und Bewegung erscheinen in einer Großheit bei aller Einfalt. Die Bronzestatue des hl. Petrus in der Peterskirche zu Rom aus der Zeit Papst Leo's I. trägt noch ganz den Charakter der Antike, aber sie ist voll erhabenem Ernst, gewaltiger Würde und Majestät. Wir fühlen das Ringen eines neuen Geistes, der in einem unbestimmbaren Zuge, einem Ausdruck von Seele und Wärme sich kundgibt.

---

[1] Offenb. 21, 3.

Auch in einer andern Beziehung stieß das Christenthum bei seinem Eintritte in die Welt die Antike nicht zurück. Lampen und Kerzen, Weihbrunnen und Weihrauch hatte auch diese, ebenso wie feierliche Processionen und Hymnengesänge. Die Bischöfe nahmen als Amtszeichen das Omophorion, die Schulterschärpe der römischen Consuln an, Bischöfe und Priester hüllten sich in die weiße, an den Lenden umgürtete Tunika und trugen den antiken, die Arme bedeckenden Mantel. Es waren dies Gegenstände, von Heiden gebraucht, aber nicht darum selbst heidnisch; deshalb sandte Papst Gregor d. Gr. höchst weise an den Abt Mellitus in England ein Schreiben, in dem er den Gedanken aussprach, man solle heidnische Tempel, Uebungen, Feste christianisiren, nicht aber gewaltsam unterdrücken [1].

Größer jedoch als die Gemeinsamkeit ist der Unterschied zwischen antiker und christlicher Kunst. Gegenstand der Antike ist der Mythus, jener der christlichen Kunst ist die Geschichte; das Leben Christi ist kein Mythus. Und den Heiland umgibt wie eine leuchtende Krone eine Schaar der edelsten Gestalten, nach Alter, Geschlecht, Charakter verschieden, aber alle erscheinen sie im Lichte der Verklärung. Da ist der hohe Flug eines Johannes, der Tiefsinn Pauli, der Feuereifer eines hl. Petrus; da stehen große Frauengestalten vor uns, Maria, die Mutter des Herrn, in welcher die beiden erhabensten Ideen, zu der nur immer die weibliche Natur sich erheben kann, Mütterlichkeit und Jungfräulichkeit, zusammengehen, mit dem Gefolge heiliger Frauen bis selbst zur Büßerin Magdalena. Und unser Blick fällt nach rückwärts ins geschichtliche Leben der Vorzeit; die Propheten verkünden das kommende Heil, Priester bringen das vorbildliche Opfer dar, und das Reich Christi erscheint typisch in den Königen des

[1] Ep. XI. 76. Aehnlich Augustin. Ep. 47. Theodor. De Graecor. affect. curand. Opp. Tom. IV. p. 483 ss.



Alten Bundes. Wie um Jesus und Maria die Jünger und Apostel des Herrn, so sammelt sich um sie wie eine heilige Familie in immer weiteren Kreisen die Kirche der folgenden Jahrhunderte mit ihren Millionen Bekennern, Jungfrauen, Martyrern und Lehrern, welche die Welt, den Satan und das Fleisch besiegt haben und wie ein himmlisches Sternenheer herabblicken zu uns und uns im Dunkel dieses irdischen Lebens Trost und Erhebung bringen. Und darum ist die christliche Kunst eine im höchsten Maße populäre Kunst. Sie stellt dar in Bild und Farbe, was in der Seele eines jeden lebt, vom Kinde bis zum gereiften Manne, vom Armen bis zu denen, welche auf den Thronen sitzen; sie spricht zu allen eine Sprache, die alle verstehen; denn sie ist geboren aus dem tiefsten Lebensgrunde des Volkes, seinem Glauben und seiner Religion.

Weil der Mythus die Form des Heidenthums, weil das Heidenthum die „wildwachsende Religion" der Völker ist und auf dem Boden ihres Naturlebens entstanden, so ist die heidnische Kunst nothwendig eine nationale; ein Volk steht dem andern isolirt und feindlich gegenüber, die Kämpfe der Völker erscheinen im Spiegel der mythenbildenden Phantasie als Kämpfe der Götter. Der Grieche hatte kein Verständniß für den ägyptischen Tempel, denn er steht auch vor der ägyptischen Religion und Sitte wie vor einem Räthsel; er erblickt, wie Herodot bemerkt, in ihrem Leben und ihren Bräuchen den geraden Gegensatz zu seinen heimatlichen Anschauungen. Der Charakter des Christenthums dagegen ist der Universalismus. Der Name „Christenheit" bezeichnet eben die Gemeinsamkeit der Anschauungen auf allen Gebieten, in Glaube und Sitte, in Wissenschaft und Bildung, im Leben und Streben; da ist nicht „Jude noch Grieche", Romane, Slave oder Germane, alle sind Kinder der einen Kirche, alle Glieder an dem einen Leibe. Darum ist auch die christliche Kunst universal; die Bilder des Italieners Orcagna im Campo Santo zu Pisa

und von Giotto in S. Maria dell' Arena zu Padua verstehen wir, wie wir einen deutschen Martin Schongauer, H. Memmling und A. Grünwald verstehen. Schon Dante hat diesen Gedanken ausgesprochen, wenn er den Pilger aus Kroatien betend und in hohem Entzücken hinblicken läßt zu dem Bilde des Herrn in Rom:

> Wie's dem zu Muth ist, der wohl aus Kroatien
> Kommt, uns're Vera Ikon zu betrachten,
> Der ob der alten Sage nicht dran satt wird,
>
> Nein, bei sich selber spricht, wenn man sie zeiget:
> O du wahrhaft'ger Gott, Herr Jesus Christus,
> So also bist du anzuschau'n gewesen![1]

So wird das katholische Gotteshaus in der That eine Kunsthalle, in welcher die edelsten Bilder vor dem Blicke des Volkes stehen, die es versteht, an denen es sich erbaut, erfreut, erhebt, veredelt. Da ist es nicht wie in unseren Museen, diesen Beinhäusern voll von Kunstgliedern, welche, losgerissen von dem Orte, wo sie standen, und dem organischen Ganzen, dem sie angehörten, indem neben der Pietà eine Venus prangt, keine einheitliche Wirkung in uns hervorrufen, sondern höchstens einem Künstler und Archäologen zum Studium dienen können. W. v. Humboldt rieth einmal, schöne Kunstwerke im Zimmer aufzustellen, da deren beständiger Anblick unsere Sinne an das Schöne gewöhnt und darum veredelnd wirkt. Das hat unsere Kirche von Anfang an gethan; und selbst in den unterirdischen Gebetsstätten der Katakomben sehen uns die Gemälde eines guten Hirten, eines Propheten, der seligsten Jungfrau so geheimnißvoll an, voll Majestät und Würde. Indem so die Kirche die Andacht pflegte, gab sie nicht minder der Kunst mächtige Impulse, und mit dem religiösen Sinn, den sie weckte, hat sie eben auch die echten Schönheitsideale in dem katholischen Volke entwickelt. Als aber die Re-

---

[1] Göttl. Kom., Parad. XXXI. 103.



formation die Kunst verbot und ihre Werke als Götzendienst zerschlug, da hat sie die Kunst, wie sie ehedem das öffentliche Leben durchdrang, vernichtet und dem Volke seine plastischen Ideale geraubt. Da aber der Mensch nun einmal ohne Kunst nicht leben kann, so flüchtete diese in die Zeiten des Heidenthums zurück, fand ihr Asyl nur noch in den Palästen der Fürsten und Wohnungen der Reichen, wo sie, ihrer Heimat entfremdet, vom Hauche des Weltgeistes angeweht, vielfach zur Buhlerin und zum Gegenstand des Sinnenreizes herabsinken mußte.

Die antike Kunst stellt die Götter dar in sinnlich schöner Form; doch es sind nur gesteigerte Menschen, schöner, stärker als wir und unsterblich; aber in Gestalt, Empfindungen, Leidenschaften den Sterblichen gleich. Das Christenthum reißt den Menschen von der Erde los und lenkt seinen Blick himmelwärts. Der Mensch ist nicht wie in der Antike Göttersohn, seinem Gotte ebenbürtig von Natur aus; sein Gott thront über den Wolken; er ist der allmächtige Schöpfer des Himmels und der Erde und des Menschen selbst, von dem dieser Odem hat und Leben, Gnade hofft und Erlösung. Sursum corda! rufen uns alle Werke der christlichen Kunst zu.

Ebendarum betont die christliche Kunst die schöne Form nicht in dem Maße, wie die Antike. Sie verschmäht dieselbe nicht, aber sie erscheint dem Inhalt gegenüber, der Schönheit der Seele, als ein *secundärer Factor*. Wie wundersam muthen uns nicht diese alten Statuen an in unseren gotischen Kirchen, wie innig, wie seelenvoll ist der Blick, mit dem sie auf uns herabsehen, so daß wir die Fehler der Anatomie und Technik an ihnen gar nicht bemerken! Die christliche Kunst begnügt sich nicht mit der architectonischen Schönheit der Bauten, der Gestaltschöne der Menschen, die sie darstellt; sie erfüllt dieselben vielmehr mit einem idealen Gehalt und verbreitet so eine höhere, überirdische Schönheit über sie. Auch die schönste Gestalt hat für sie nur insofern Bedeutung, als ein Tieferes, Innerliches aus ihr widerscheint, und ein Hauch des

Göttlichen sie umweht. Der hellenische Tempel legt sich als eine umfriedete Wohnung des Gottes, der in der Cella in seiner Bildsäule gegenwärtig ist, über die Erde hin; die Cella, das Heiligthum, ist klein, niedrig, zumeist ohne Licht oder nur nach oben offen, in einfachen architectonischen Verhältnissen; nach außen dagegen ist der Tempel mit Säulen umgeben, mit Statuen und Reliefs geschmückt. Ganz verschieden hiervon der christliche Tempel. Er ist die Wohnung Gottes unter den Menschen; weil diese, ist er der Außenwelt gegenüber abgeschlossen, kein weites, luftiges Säulenhaus, wie bei der Antike; nicht in dunkler Cella wohnt der, den wir anbeten, sondern das christliche Volk ruft er zu sich, es soll der Tempel aufnehmen, das hier seinem Gott durch den Priester das mystische Opfer darbringt und Belehrung, Trost, Gnade empfängt. Darum umfaßt das christliche Gotteshaus weite Räume, strebt mächtig nach oben, unscheinbar nach außen, ist seine ganze Schönheit und Pracht im Innern[1]. Diese weiten, erhabenen Räume sind architectonisch gegliedert und mit vielfachem Bildwerk geschmückt.

Auch die Alten haben weder von Anfang an noch durchgehends ihre Götterbilder ohne Bekleidung dargestellt. Zeus und Here erscheinen in der Regel bekleidet, auch Apollo, Artemis, selbst Aphrodite; es war vielmehr ein Wagniß, als Praxiteles die knidische Venus ganz unbekleidet darstellte[2]. Allein in der spätern Periode der griechischen Kunst ward allerdings die Nacktheit der Statuen immer häufiger, so daß manche unserer neueren Aesthetiker in der Darstellung des Nackten die höchste Aufgabe und den Triumph der Kunst erkennen wollen. Die christliche Kunst verbietet das Nackte; sie war hierin nicht bloß von religiös-sittlichen Motiven geleitet, sondern führte auch gerade dadurch die Kunst zu ihren Idealen

[1] Hohes Lied 4, 7.
[2] Plin. Hist. nat. XXV. 10. XXVI. 5.

wieder zurück, wie sie bereits das Alterthum besaß — man vergleiche die Werke eines Phidias gegen die des Praxiteles —, die sie aber infolge allgemeinen Sittenverfalles wieder verloren hatte. Ja, gerade die Verhüllung des Körpers weist den Blick des Beschauers besonders auf Haupt und Angesicht hin, wo der Geist wohnt und die Seele ihren Ausdruck findet, und die plastische Schönheit des Leibes tritt unter dem schönen Faltenwurf nur noch schöner hervor. Nur der kann in den übrigen Theilen des Körpers, die wir bedecken, eine schöne Seele erblicken, dem der Leib eines Athleten oder Herkules als höchstes Sujet der Plastik gilt. Es ist aber nur das Niedere unseres Seelenlebens, was in dem anatomischen Bau und dem Muskelsystem unseres Leibes erscheint.

Setzen wir zu dem Gesagten hinzu, daß das Christenthum auch in der profanen Kunst keine Nacktheit duldet[1]. Auch hierin hat es selbst vom rein ästhetischen Standpunkte aus vollkommen Recht und die besten Geister der Antike, Plato[2] und Cicero[3], auf seiner Seite. Die Kunst soll erheben, bilden, die Seele selbst soll schön werden, wie einmal Sokrates sagt bei dem Anblick schöner Werke[4]. Denn „nicht zu eitlem Spiel haben die Götter uns die Kunst gegeben, sondern um die ungeregelten Bewegungen unserer Seele zu ordnen und ihr eine harmonische Stimmung zu verleihen“[5]. Das aber wirkt der Sinnenreiz wahrhaftig nicht, dem die Kunst bei ihrem gegenwärtigen, fast allgemeinen Verfall dient. Die solche Bilder loben, das sind dieselben Menschen, welche auch eine Posse oder Operette von Offenbach einer Tragödie von Shakespeare vorziehen, wie E. v. Hartmann sagt. „Man

---

[1] Röm. 7, 18; 8, 3. 2 Kor. 5, 2.

[2] De republ. I. p. 452.

[3] De offic. I. 35: Hanc naturae diligenter fabricam imitata est hominum verecundia . . . Nos autem naturam sequamur.

[4] Phaedr. p. 279. [5] Tim. p. 47.



sagt," schreibt der hl. Carl Borromäus[1], „um die Darstellung nackter Figuren zu entschuldigen, Adam und Eva seien ja im Paradiese vor der Sünde nackt gewesen, und so müsse man die paradiesischen Gestalten nackt malen, weil diese keine Scham kennen. Aber jene, welche diese Leiber sehen, sind keine paradiesischen Menschen, diese können sich schämen und Böses denken." In demselben Briefe tadelt er deswegen Michel Angelo, „dessen Fehler der Pinsel eines andern bedecken mußte" (Daniel da Volterra und Stefano Pozzi). Ja geradezu widersinnig sind solche nackte Gestalten und wirken abstoßend. Was soll denn eine nackte Nymphe unter unserm nordischen Himmel, und wie jämmerlich erscheint uns diese Gestalt! Wir frieren, wenn wir sie sehen, mit der Schneekappe auf dem Haupte. Wie ungemein widerwärtig erschien mir nicht immer die Colossalstatue Napoleons I. in Bronze von Canova im Hofe der Brera zu Mailand! Sie stellt ihn als römischen Imperator dar, ganz nackt, in der linken Hand den Scepter, in der rechten eine Victoria über der Weltkugel haltend. Der Gegensatz dieser Gestalt zu der traditionellen des Kaisers, dem kleinen Manne in dem grünen Rock mit dem Dreispitz, wirkt geradezu komisch. Was so auffallend unwahr ist und aller Geschichte höhnt, wie sollte dies schön sein können! Wir begreifen einmal schlechterdings nicht, warum man den Kaiser entkleidet hat, als sollte er eben ein Bad nehmen. Oder soll man um des Satzes willen, daß das Nackte die höchste Aufgabe der Kunst sei, auch einem Schiller, Schelling, Goethe auf ihren Monumenten die Kleider ausziehen, damit man „die Harmonie von Seele und Leib" besser erkennen kann? Es mag diese Abneigung der alten Christen gegen das Nackte außer anderem auch Ursache gewesen sein, warum sie die Martyrien nur andeuteten; ein Schwert zu den Füßen der hl. Agnes, ein glühender Rost vor dem

[1] Epistol. II. 11.

hl. Laurentius sagt alles, und die bis ins Mittelalter hinein festgehaltene Tradition, den Heiland am Kreuz nicht unbekleidet darzustellen, hat ihren Grund in dem Bewußtsein der göttlichen Würde des Herrn[1].

Ich habe mich länger, mein Timotheus, bei Besprechung dieser Frage aufgehalten, ob die Schönheit der menschlichen Gestalt deren Nacktheit fordere. Da die bejahende Antwort von so vielen Aesthetikern neuerer Zeit gegeben, die Nacktheit geradezu wie ein Canon für die plastische Kunst aufgestellt wird, so mußte sie eingehender besprochen werden. Habe ich doch selbst in meinen jungen Jahren vom Lehrstuhl herab reden hören von der hohen Bedeutung und dem Vorzug des Nackten in der Plastik; und wenn unser gesunder Sinn und unser ästhetisches Gefühl und unsere christlichen Grundsätze sich dagegen sträubten, so nannte man das geistige Beschränkt-

---

[1] Zuerst erscheint das Kreuz zumeist als crux dissimulata, um es den Heiden gegenüber unkenntlich zu machen. So entstand das Monogramm Christi. Erst nach dem vollkommenen Sieg des Christenthums entwickelt sich in seiner verschiedenen Form das reine Kreuzzeichen, das schon zur Zeit des Kaisers Gratian (379—383) auf den Münzen vorkommt; in den Katakomben erscheint ein Lamm, stehend mit dem Stabkreuz über den Schultern; in dem Grabmal der Galla Placidia zu Ravenna hält Christus selbst das Stabkreuz in den Händen; in St. Apollinare in Classe daselbst ist das Brustbild des Herrn schon an der Kreuzungsstelle der beiden Balken. Im sechsten Jahrhundert finden wir bereits die Darstellung Christi am Kreuz; er ist mit der langen, ärmellosen Tunica bekleidet, welche durch den Doppelclavus ausgezeichnet ist (hieraus mißverständlich das Bild der heiligen Kümmerniß, Wilgefortis, Ontcommera), und in idealer Auffassung. Erst die Renaissance trug den Typus des Schmerzes und des Pathos in das Bild, statt der Majestät und erhabenen Ruhe. Mehr und mehr wurde die Tunica verkürzt, bis die Spätgotik und die Renaissance nur noch ein schmales Band übrig ließen. Vgl. Stockbauer, Geschichte des Kreuzes. 1870. P. J. Münz, Zur Geschichte des Kreuzes und Crucifixes (Kathol. Bd. XVII. S. 479 ff.). Ueber das Spottcrucifix vgl. Garrucci, Il Crocifisso graffito. 1851.

heit, Mangel an Kunstverständniß und ästhetischer Bildung. Lassen Sie, mein junger Freund, die Lästerer reden; von demselben Lehrstuhle aus und noch von vielen anderen, wohl von allen, wurde uns gleichfalls anempfohlen, die farblosen Statuen allein für künstlerisch, die Farbe an ihnen für das sicherste Zeichen der Geschmacklosigkeit zu halten. Wir glaubten es dennoch nicht, und die neueste Kunstgeschichte hat uns vollständig Recht gegeben [1]. Die nackten Gestalten der Antike gehören der Zeit des Verfalles der Kunst an, diese selbst aber ging gleichen Schritt mit dem Verfalle der Sitten. Die Sittenlosigkeit verdarb die Kunst, und die verderbte Kunst begünstigte und nährte die Sittenlosigkeit. Je fleischlicher der Mensch, desto fleischlicher wird die Kunst.

So ist im Christenthume nicht bloß der ästhetische Genuß Aufgabe der Kunst; Weihe, Erhebung und Heiligung des Beschauers will sie. Sie stellt ihre Gebilde sinnlich dar, aber sie erhebt das Sinnliche in den reinen Aether des Uebersinnlichen; sie ahmt die Natur nach, aber sie trägt die Natur hinauf in das Reich der Uebernatur; sie entnimmt ihre Motive den Dingen der Schöpfung und ihre Gestalten der Geschichte, aber sie läßt sie uns schauen im Lichte der Erlösung und verleiht ihnen so nicht bloß eine ästhetische, sondern eine reale Verklärung, da der Odem des Heiligen sie durchweht. Der Mensch und die gesammte Schöpfung ist ein durch die Sünde zerrüttetes, von Schmerz und Leid gebeugtes Kunstwerk Gottes.

Daß sie am Schmerz, den sie zu trösten
Nicht wußte, mild vorüberführt,
Erkenn' ich als der Zauber größten,
Womit uns die Antike rührt.

Die Erlösung hat sie gesucht, doch den Erlöser hat sie nicht gefunden. Es ist Christus, und er allein. So ist es

[1] Vgl. Kugler, Schriften zur Kunstgesch. I. S. 260 ff. Lübke, Kunstgesch. S. 115.

denn Aufgabe der christlichen Kunst, die ursprüngliche paradiesische Schönheit der Dinge und vor allem des Menschen darzustellen, dem entarteten wirklichen Leben den Spiegel des Idealen, des bessern, ursprünglichen Daseins vorzuhalten. Ich habe einmal im Museo nazionale zu Neapel eine Platobüste gesehen, die mich tief ergriff und wunderbar fesselte; es erschien mir, als hebe sich sein Geist empor, als sei er erfüllt von Sehnsucht nach dem Anblick der menschgewordenen Tugend, in der zugleich das höchste Schönheitsideal erscheinen müßte[1]. Uns ist es erschienen, und wir haben gesehen seine Herrlichkeit, voll Gnade und Wahrheit[2]. In Christus ist Gott Mensch geworden, der Mensch erhoben und hineingezogen in die Nähe Gottes, vergöttlicht. Und darum ist in Ihm das Princip der christlichen Kunst gegeben; durch ihn faßt sie die ganze Menschheit, die ganze Natur und Schöpfung auf im Lichte der Verklärung. Er ist der absolut Heilige, Ziel und Vorbild alles sittlichen Strebens; eben darum aber auch das ewige, unübertreffliche Ideal aller Schönheit und schönen Kunst.

In ihm erschauen wir den Menschen, was er in der That ist, und was er werden soll; ein Sohn Adams, Sohn des Staubes und Kind der Sünde, und wieder ein Werk der Gnade und Erbe des Himmels; ins Bild Christi verklärt, soll er Sohn Gottes werden. So erfüllt das Christenthum, was die Besten der Antike geahnt, es ergänzt, vervollkommnet, vollendet, was die moderne Humanitätsidee besitzt, und löst den Zwiespalt, den diese so wenig, als die Antike, zu lösen im Stande ist.

So führen wir denn, mein Timotheus, unsere Betrachtungen über Kunst und Kunststudien dorthin wieder zurück, von wo wir ausgegangen waren, zu Gott, dem Urbild und

---

[1] Phaedr. p. 247. De Republ. IX p. 592.
[2] Joh. 1, 14.

Quell aller Schönheit auf Erden. Nun haben Sie die Ueberzeugung gewonnen, daß der Theologe unmöglich der Kunst gegenüber gleichgiltig und theilnahmlos sein darf; ist sie ja doch dem Menschen gegeben seit seiner Vertreibung aus dem Paradiese als eine Gefährtin, die an seiner Seite blieb, als er die schmerzenvolle Wanderung begann, dahin über die fluchbeladene Erde. Der Theologe soll vielmehr ganz besonders die Kunst pflegen, die still und lautlos, aber dennoch so laut und mächtig zur Seele spricht, die in Wahrheit eine Bibel ist, für die Armen nicht bloß, sondern für einen jeden, der ihre Werke beschaut [1], und eine Schule der Aesthetik, wenn ich diesen Ausdruck gebrauchen darf, wo das Auge des Volkes, des ganzen Volkes, durch den Anblick des Schönen seinen Geschmack bildete und sein Gemüth veredelte [2]. Roheit und grenzenloser Fanatismus war es, was im 16. Jahrhundert so viele herrliche Werke zerstört hat; die katholische Kirche hatte sie geschaffen und schafft sie fort und fort. Aber es wäre nicht minder ein Mangel an echtem Kunstsinn und Verständniß, wenn wir nur nach dem Schmuck mit kostbaren Steinen und edlem Metall den Werth der kirchlichen Kunstgegenstände beurtheilen wollten; auch ihre Schönheit ist von innen, besteht in der religiösen Conception und stilvollen Ausführung, auch wenn das Material noch so einfach ist.

Wenn ich Sie aber zur Pflege der Kunst, und besonders der kirchlichen aufforderе, so bin ich doch weit entfernt, zu wünschen, daß Sie ein oberflächlicher Dilettant und Kunstenthusiast werden sollen. Gerade diese, von denen die Welt voll ist, haben der echten, heiligen Kunst so viel Schaden

---

[1] Cf. Gregor. M. Ep. X. 13.

[2] Zu den guten Werken rechnet der „Seelenführer" (Janssen, I. 148) „Kirchen bawen und schmocken durch Gemeld und Bilde und sunstige Ornament, was zur Andacht anreitzet und zur Sinnigkeit den Menschen".

gethan; nachdem sie einige Kunstausdrücke und Redensarten sich angeeignet haben, ohne tiefere Kenntniß, namentlich ohne oft und lange die großen Kunstschöpfungen des In- und Auslandes studirt oder auch nur gesehen zu haben, geben sie mit der größten Zuversicht nicht bloß ihr Urtheil ab, sondern finden auch kein Bedenken, Altes und so oft Besseres zu entfernen und Neues, ihre Schöpfungen, aber Schlechteres, an dessen Stelle zu setzen. Der Schein von Kunstverständniß, durch den so viele den Ruhm besonderer Bildung zu gewinnen wähnen, ist der größte Feind echter Kunst.

Von dieser aber, mein junger Freund, spricht der römische Katechismus[1], wenn er sagt, „die religiösen Bilder seien deswegen da, damit durch sie das christliche Volk die Geschichte des Alten und Neuen Bundes kennen lerne und öfter an sie denke und durch den Gedanken an die göttlichen Thaten mächtig angetrieben werde, Gott zu lieben und ihm zu dienen. In ähnlicher Weise werden in den Kirchen Bilder von Heiligen aufgestellt, damit wir dieselben verehren und uns aufgefordert fühlen, in Gesinnung und Handlung ihrem Beispiele zu folgen.“ Und der Kirchenrath von Trient[2] spricht: „Es mögen fleißig die Bischöfe darauf hinweisen, daß die Gemälde oder sonstigen Darstellungen der Geheimnisse unserer Erlösung das christliche Volk unterrichten und daran gewöhnen sollen, die Lehren des Glaubens zu beherzigen und beständig sich an sie zu erinnern; denn dadurch wird es nicht bloß ermahnt, der Gnaden und Wohlthaten zu gedenken, welche es von Christus empfangen, sondern es erblickt da mit seinen Augen die Wunder, welche er durch seine Heiligen gewirkt hat, und deren frommes Beispiel. Sie werden dadurch gemahnt, Gott dafür Dank zu sagen und nach dem Vorbilde

[1] P. III. c. 2. Cf. Gregor. M. Ep. IX. 105: Pictura in Ecclesiis adhibetur, ut hi, qui literas nesciunt, saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent.

[2] Sess. XXV. De invoc. Sanctor.

der Heiligen ihr sittliches Leben einzurichten, und ermuntert, Gott anzubeten, Gott zu lieben und in Frömmigkeit zu wandeln." Dann mahnen die Väter, „daß man keine Bilder aufstelle, die dem Volke Anlaß geben zu falschen Lehren und zu gefährlichem Irrthum"; . . . „jede die Sinne reizende Darstellung soll vermieden, ebenso sollen Bilder von üppiger Schönheit weder gemalt noch geschmückt werden." Ungewöhnliche Bilder sollen deswegen nirgends aufgestellt werden, auch nicht in exempten Kirchen, ohne Erlaubniß des Bischofs.

K. Bähr[1] sagt: „Mag die Rede, das Wort noch so sehr den Geist unmittelbar anregen und das Denken beschäftigen, es ist einmal Thatsache und niemand kann es anders machen, daß unter gewissen Umständen und bei gewissen Gemüthern ein Kunstproduct einen Eindruck macht, den keine Rede in gleicher Weise hervorzurufen im Stande ist. Das Bild des Gekreuzigten im Gotteshause, das der Gemeinde beständig vor Augen schwebt, prägt sich dem Gemüthe von Jugend auf so tief ein, daß es kaum mehr daraus verdrängt werden kann, und ist darum von größerer und bleibenderer Wirkung als manches Dutzend Charfreitagspredigten." Den Grund, warum Bilder mächtiger auf das Gemüth wirken, hat schon Quintilian[2] angegeben. Das äußere Bild wirkt eben auf unsere Phantasie und prägt sich ihr ein, die Phantasie wirkt wieder auf den Geist, den ganzen innern Menschen. Der strenge Calvinist, der nie ein Crucifix gesehen, wird nie eine so eindringliche Vorstellung von seinem gekreuzigten Erlöser haben, trotz aller Predigten darüber, wie sie das einfachste katholische Kind hat.

Solche Autoritäten, zu denen noch viele der Provinzialconcilien kommen, mögen Ihnen genügen; wie die Musik in der Kirche, so soll auch die Kunst sich nicht dem Urtheile und

[1] Der protestantische Gottesdienst. Heidelberg 1850. S. 25.

[2] Instit. orat. VI. 2.



der Aufsicht des Clerus entziehen. Leider ist dies geschehen und geschieht noch, zum größten Nachtheil der Erbauung und wahrlich nicht zur Förderung echter Kunst. Doch auf ein Gebiet der kirchlichen Kunst möchte ich zum Schlusse noch Ihre Aufmerksamkeit richten, das bis jetzt viel zu sehr vernachlässigt wurde und doch von so großem Einflusse auf die religiöse Bildung unseres Volkes ist. Es sind die Devotionsbildchen, welche jedes Jahr zu vielen Tausenden unter dem Volke verbreitet werden. Wer weiß denn nicht, daß die Gestalten, unter denen uns die Heiligen in früher Jugend erscheinen, einen bleibenden Eindruck machen und kaum mehr aus der Erinnerung weichen. Die Worte der Predigt, der Katechese haben wir längst vergessen, nie aber vergessen wir den Eindruck, den ein Bild auf uns Knaben gemacht hat. Der heidnische Grieche suchte seinen Götterbildern edle Züge zu verleihen; wir Christen aber, was thun wir? Ist nicht die Darstellung unserer Heiligen oft so incorrect, unästhetisch, selbst häßlich, so daß unsere Feinde den Gedanken aussprechen konnten, katholische Andacht vertrage sich nicht mit schöner Darstellung? Von mancher Seite her suchte man diesem Uebelstande abzuhelfen. Millionen und Millionen Bildchen aus französischen Fabriken überschwemmen das katholische Volk. Aber die Darstellung ist häufig ohne jede Tradition; sie haben eine ganz neue, oft die Sinne reizende Symbolik; die bei den Alten so würdigen Gestalten der Engel sind weltlich und fad, die Heiligen selbst häßlich, sentimental, ganz unfähig, den Geist ernsten, einfachen, kernigen Christenthums zu wecken, vielmehr recht geeignet, den Geist der katholischen Andacht zu fälschen, Gefühlsschwärmerei zu pflegen statt ein echtes christliches Tugendleben. Die Ausführung und der Schmuck in Gold, bunten Farben und Spitzen sind des Inhaltes würdig, unsolid und flitterhaft wie diese Art von Frömmigkeit selbst, die durch sie gefördert werden soll. Im Namen des guten Geschmacks und vor allem der echten Frömmigkeit und des

katholischen Gebetsgeistes müssen wir uns ganz entschieden gegen sothanes Treiben aussprechen, das nicht selten schnödem Geldgewinne dient.

Gewiegte Künstler haben bereits Gutes, selbst Vortreffliches auf diesem Gebiete geleistet. Der Schmuck durch Gold und Farben soll nicht verpönt, noch einem puritanischen Rigorismus das Wort geredet werden. Aber Ballfiguren und Salonheilige müssen wir, wie Christus die Händler, mit Stricken aus den Hallen der christlichen Kunst treiben. Wohl fehlt noch viel, bis der Sinn und das Verständniß für Besseres allgemein wird; auch hier ist der Thätigkeit der Bischöfe und Priester ein weites Feld geöffnet. Wo wahrhafte echte Frömmigkeit wohnt, die alles Unwesen, Gesuchte und Gemachte von sich stößt, da erwacht auch bald der Sinn für das einfache, ungekünstelte, echte Schöne.

Lassen Sie mich, mein junger Freund, diesen Brief schließen mit einem Worte aus Plato's Gastmahl[1]: „Was allein dem Leben seinen Werth geben kann, ist der Anblick der ewigen Schönheit. Welch glückliches Loos des Sterblichen, dem es gegeben ist, das Schöne zu sehen ohne Trübung, in seiner Reinheit und Einfachheit, nicht mit Fleisch und Farbe umkleidet und nicht mit all diesen eitlen Reizen, die doch einmal vergehen müssen, dem es gegeben ist, von Angesicht zu Angesicht in ihrer einzig wahren Gestalt zu schauen die göttliche Schönheit.“

[1] Pag. 211.

Achtzehnter Brief.

Das Seminar.

Die Vorbereitung zum Priesterthum bei den heiligen Vätern. — Athanasius, Basilius, Gregor von Naz., Chrysostomus, Augustinus. — Rechte Einsamkeit. — Die Seminarbildung ein Gesetz der Kirche. — Die Betrachtung im Seminar. — Vernachlässigung der Betrachtung der Grund der Verweltlichung.

Wenn Sie einmal, mein Timotheus, um Ihre theologische Wissenschaft aus der Quelle zu schöpfen, die zahlreichen Bände der Bibliothek der Väter durchgehen, dann wird sich Ihnen eine eigenthümliche Beobachtung aufdrängen. Diese so mächtigen Vorkämpfer des Glaubens gegen Heidenthum und Judenthum, diese unversöhnlichen Feinde der Häresie, die ihr, in welcher Form und Gestalt sie immer auftrat, um das Werk Christi zu fälschen, als ein unüberwindlicher Wall sich entgegenstellten und mit allen Waffen der Wissenschaft sie widerlegten, diese großen, gewaltigen, erschütternden Redner, diese Männer von bewunderungswürdigem Scharfsinne und umfassender Gelehrsamkeit, welche über den Trümmern des gesunkenen Römerreiches eine neue Civilisation, eine neue Gesellschaft, eine neue Welt schufen, diese erhabenen Gestalten, deren Tugendleben seinen hellen Glanz hinauswarf in die Nacht einer versinkenden Welt — was erklärt uns das Geheimniß ihrer Kraft, ihrer Bildung, ihrer Wirksamkeit, ihres ganzen Wesens? Der

Geist des Christenthums, werden Sie sagen. Ganz recht; aber wo haben sie ihn in seiner ganzen Reinheit, seiner ganzen Fülle geschöpft, sich ganz von ihm getränkt?

Ein Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Hieronymus, Augustinus und so viele andere geben uns hierauf Antwort. Unter den Schriften, in denen der Patriarch von Alexandrien[1], dem die Nachwelt den Ehrennamen des Großen, des „Vaters der Orthodoxie“ gegeben, mit wunderbarer Dialektik in die Tiefen der christlichen Mysterien eindringt, finden wir eine, die einen vollständig verschiedenen Charakter trägt. Es ist sein Buch über das „Leben und den Wandel des heiligen Vaters Antonius“. Zu ihm in die Einöde war er geflüchtet, um den Verfolgungen der arianischen Kaiser zu entgehen; hier in der Wüste und unter der Leitung des großen Einsiedlers, ferne von dem Getümmel der Welt und dem Lärm der Großstadt, hatte er jene Höhe der Weltbetrachtung gewonnen, die seine Seele stählte, so daß sie nicht Hoffnung, nicht Furcht mehr kannte, sondern nur eines, die göttliche Ehre des Logos. Hier, in der tiefsten Einsamkeit der dürren, wasserlosen Wüste sprangen die Quellen, aus denen diese großen Männer ihre überirdische Kraft sogen, der eine in der Einfalt seines Glaubens, der andere in christlicher Weisheit und Wissenschaft, der eine, um seine Schüler zur Weltverachtung zu mahnen, der andere, um an der Metropole griechischer Bildung den Glauben zu lehren.

Gehen Sie von Alexandrien hinüber nach Athen. Noch ist der vielhundertjährige Glanz nicht erblichen, der auf der Stadt ruht; christliche Kirchen und heidnische Tempel umschließen ihre Mauern, christliche und heidnische Jugend drängt sich in die Hörsäle ihrer berühmten Lehrer; unter diesen Julian, der spätere Kaiser und Apostat. Unter jenen erblicken wir zwei Freunde, die ein inniger Bund vereinigt;

[1] Geb. 298.



mitten unter den Lockungen und Gefahren der üppigen Stadt bleiben sie rein; sie kennen nichts anderes als den Weg zur Kirche und zur Schule; sie ragen aber über alle hervor durch ihre Wissenschaft und Beredsamkeit. Diese beiden Jünglinge sind die späteren Bischöfe Basilius[1] d. Gr. von Cäsarea und Gregor von Nazianz[2]. Dem Glauben, den Basilius, wie er selbst berichtet, von Jugend auf ungetrübt bewahrt[3] hatte, sollten nun seine reichen Talente, seine Wissenschaft und Beredsamkeit dienen; aber noch fühlt er sich nicht befähigt hierfür. So begab er sich denn nach Aegypten und suchte die Einsiedler der Wüste auf; hier erwachte er, wie er an einen Freund schreibt, wie aus einem tiefen Schlafe, und das Evangelium erschien ihm erst recht in seinem vollen Lichte. Zurückgekehrt in sein Vaterland, ward er der Gründer des orientalischen Mönchthums, wo die Einsamkeit nur unterbrochen ist durch Handarbeit und Studium. Von hier aus schreibt er an Gregor von Nazianz und ladet ihn ein, gleich ihm die Welt zu fliehen und die Süßigkeit des einsamen Lebens zu kosten. „Ich bin nach Pontus zurückgekehrt," sagt er, „um ein Leben da zu finden, wie ich es verlange; Gott hat es mich finden lassen." Nun folgen jene herrlichen Naturschilderungen, die schon A. von Humboldt so bewundert hat. Hier nun suchte ihn Gregor von Nazianz auf; Gebet, Studium, Handarbeit füllten den Tag aus in dieser kleinen Klostergemeinde; Schüler aus Asien und Griechenland schlossen sich ihnen an und empfingen von ihnen Unterricht. Und nun erst, nach Jahren der Vorbereitung, erhielt Basilius die Priesterweihe durch den Bischof Eusebius von Cäsarea, und ebenso Gregor von Nazianz durch seinen Vater.

Erblicken Sie nicht, mein junger Freund, in dem Leben dieser beiden großen Kappadocier das Vorbild eines

[1] Geb. 329. [2] Geb. 326. [3] Ep. 232.

echten, rechten Theologenlebens, Ihres eigenen Lebens? Ihre Studien haben Sie hingeführt zu den Metropolen der Wissenschaft; die Lockungen und Zerstreuungen der großen Stadt — und wäre es auch eine heilige Stadt, wie Rom, wo sind sie nicht? — hatten für Sie keinen Reiz, wohl aber die Wissenschaft, die dort von den Lehrstühlen verkündet wurde. Mancher mag da mit Ihnen in denselben Hörsälen sich eingefunden haben, der, wie Julian der Apostat, dereinst dem Christenthum einen grimmigen Krieg ankünden sollte. Aber gerade durch diese Gemeinschaft der Studien sind Sie, wie jene großen Väter, so recht mit den Waffen ausgerüstet worden, wodurch Sie unschwer die Gegner des Glaubens überwinden werden. Haben jene doch nicht mehr, nichts Besonderes, nichts anderes gelernt als Sie, ja wahrscheinlich viel weniger gelernt als Sie. Sie aber haben frühzeitig die Sophistik der Afterwissenschaft erfahren und durchschaut und sind gefeit gegen die Pfeile des Truges. Vielleicht war auch mancher Ihrer Lehrer ein Libanius, auf dessen Wort Sie wie diese beiden Jünglinge aufmerksam lauschten, wiewohl er dem Christenthume fremd war; auch was Sie von diesen gelernt, sollte ja gleichfalls in den Dienst der Wahrheit treten, deren Lehre und Vertheidigung Sie Ihr Leben widmen wollen. Aber damit ist Ihre Bildung noch nicht vollendet. Chrysostomus[1] erinnert sich der Zeit, da er, wie die Kappadocier, zu den Füßen des Libanius saß, und dankt ihm nicht zum geringen Theil die Fülle und den Glanz seiner Beredsamkeit, und Libanius selbst bezeichnete ihn als den allein Würdigen, den Ruhm seiner Schule fortzupflanzen. Aber Chrysostomus dachte an anderes, unendlich Höheres, als an den Ruhm eines Rhetors. Er kehrt von Athen nach seiner Heimat Antiochien zurück, und bald war in ihm der feste Entschluß gereift, dem Gott der Christen sein

[1] Geb. 347.

Leben zu weihen. Er ward getauft und Lector an der Kirche seiner Vaterstadt. Um aber noch besser für seinen Beruf sich zu bilden, will er in die Einsamkeit gehen; nur die Thränen seiner Mutter, der Wittwe Anthusa, halten ihn noch eine Zeitlang zurück. Doch als das Volk ihn zum Bischof verlangte, floh er und verschwand in der Einsamkeit der rauhen Gebirge von Antiochien, wo er sechs Jahre, die letzten zwei in einer Höhle zubrachte und sein bewunderungswürdiges Buch „Ueber das Priesterthum“ schrieb. Da hat es sich denn von neuem erwahrt, daß die Einsamkeit die Mutter großer Gedanken ist, und nicht der laute Markt und der Lärm des öffentlichen Lebens; große Gedanken aber schaffen große Redner.

Von Augustinus erzählt sein Biograph Possidius, daß er in Afrika in einsamer Gegend nahezu drei Jahre mit seinen Freunden fern von weltlichen Geschäften nur für Gott lebte in Fasten, Gebet und guten Werken und Tag und Nacht betrachtete im Gesetze Gottes[1]. Und so sollten alle es halten, welche in den Priesterstand eintreten wollten[2]. Auch Hieronymus[3] will keinen Priester ohne längere Vorbereitung und verwirft die „momentaneos sacerdotes“.

Doch, mein junger Freund, ich halte hier ein, Ihnen die Beispiele der großen Männer der Vorzeit vorzustellen, welche durch die Einsamkeit und nur durch die Einsamkeit zum Priesterthume sich vorbereiten wollten. Wie die eben genannten, haben ja auch Hieronymus, Ephräm, Epiphanius und so viele andere heilige Bischöfe und Priester gethan, und die Vorbereitung in der Einsamkeit hat die Kirche endlich als Gesetz der Priesterbildung ausgesprochen.

Aber, mein junger Freund, was ist das für eine Einsamkeit, welche die Kirche von ihren künftigen Priestern

---

[1] Vit. August. c. 3. [2] L. c. C. 5. c. 11.

[3] Ad Ocean. Ep. LXXXIII. 4.



fordert? Einsamkeit ist zunächst ein rein negativer Begriff; sie allein ist es nicht, die den Jüngling zum Priester bildet. Auch der Misanthrop ist einsam und freiwillig von dem Umgange mit Menschen geschieden. Schon Basilius kennt die Gefahren der Einsamkeit; hatte er sie doch bei manchen Einsiedlern in der Wüste hinlänglich kennen zu lernen Gelegenheit. Sie führt nach ihm leicht zur Selbstliebe und Selbstzufriedenheit, sie übt nicht in Geduld, sie gibt keine Gelegenheit, Liebespflichten gegen den Nächsten zu erfüllen [1].

Nicht die Entfernung von der Welt ist es, was uns besser macht; nicht die hohen Mauern, die unsern Aufenthalt umgeben und den Menschen den Zutritt wehren, sind es, die unsere kranke Seele heilen. Ja, gerade in der Einsamkeit wacht erst recht die Phantasie in uns auf, die uns Bilder der Welt vorzaubert, und diese um so verführerischer, weil es eben Phantasiebilder sind, welche die Einbildungskraft mit allen nur denkbaren Reizen ausschmücken kann. Haben diese doch den büßenden Hieronymus bis in die Einsamkeit der Wüste von Chalkis hinein verfolgt, deren Glück er doch selbst seinem Freunde Heliodorus so beredt angepriesen hatte [2]. „Wie oft", klagt er, „hier auf diesem vom Sonnenbrand durchglühten Sande schwebten die Lustbarkeiten Roms mir vor Augen! Ein Bußgewand umgab meine Glieder; ich saß allein und meine Seele war voll Bitterkeit; meine Haut war geschwärzt wie die eines Aethiopiers; täglich weinte und seufzte ich. Wenn der Schlaf gegen meinen Willen mich übermannte, ruhte mein Leib auf der bloßen Erde. Und doch, ich, der ich mich selbst aus Furcht vor der Hölle verbannt hatte in dieses Gefängniß, den Aufenthalt von Schlangen und Tigern, ich sah mich in meiner Einbildung unter die tanzenden Römerinnen versetzt. Mein Antlitz war blaß vom Fasten, und mein Leib brannte vor Begierden. In diesem kalten

[1] Regul. fus. tract. c. 7. [2] Ep. 14 ad Heliodor.

Leibe, in diesem schon erstorbenen Fleische glühte das Feuer der Leidenschaften. . . . Ich fürchtete selbst meine Zelle, sie erschien mir als die Mitwisserin meiner Gedanken. Da ging ich noch weiter hinein in die Wüste, um mich zu verbergen."[1] Die Arbeit, das Studium der hebräischen Sprache, die so hart und barbarisch ihm dünkte, ward jetzt sein Schutz gegen die Verführungen der Einbildungskraft[2]. „In solitudine cito subrepit superbia", sagt er ebenfalls, um zu mahnen, wie nothwendig es ist, in der Einsamkeit dem Unterricht und der Leitung eines Obern sich hinzugeben. „Ama scientiam Scripturarum," fügt er bei, „et carnis vitia non amabis. . . . Facito aliquid operis, ut semper diabolus occupatum te inveniat."[3] Wir müssen der Einsamkeit einen heiligen und heiligenden Inhalt geben.

So entstanden dann die Bildungsschulen für Priester; was Augustinus begonnen, haben Papst Gregor d. Gr., Bischof Burkhard von Würzburg, Chrodegang von Metz, Gerhard Groote von Deventer, Bartholomäus Holzhauser fortgesetzt, haben viele Synoden und die Kirchenversammlung von Trient in ihrer Bestimmung über die Seminarien befohlen und als eine unumgängliche Bedingung echter Priesterbildung bezeichnet. Hiermit hatte die Versammlung nur für die Gesammtkirche als Gesetz ausgesprochen, was schon längst in Uebung war. „Ein Cleriker", sagte schon Augustinus[4], „welcher sich zu dieser gemeinschaftlichen Lebensweise nicht verpflichten will, mag hundert Concilien gegen mich vorbringen

---

[1] Ep. 22 ad Eustoch. [2] Ep. 125 ad Rustic.

[3] „Per haec omnia tendit illa oratio," schließt er seine Mahnung, „ut doceam te, non tuo arbitrio dimittendum, sed vivere debere in monasterio sub unius disciplina Patris consortioque multorum, ut ab alio discas humilitatem, ab alio patientiam; hic te silentium, ille doceat mansuetudinem." So bewahrt das gemeinschaftliche Leben vor den Gefahren der Einsamkeit.

[4] Serm. 356.

und hinschiffen, wohin immer es ihm beliebt, um gegen mich zu klagen; er kann dennoch versichert sein, daß ich ihn aus dem Verzeichniß der Cleriker streichen werde. So Gott mir hilft, soll er nie dort Cleriker sein, wo ich Bischof bin. Aber ich hoffe auf den barmherzigen Gott, sie werden ebenso treu und gewissenhaft meiner Bestimmung folgen, wie sie freudigen Herzens sie aufgenommen haben." [1]

Papst Pius IX. hat in einem seiner ersten Rundschreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche das hervorgehoben, was die Einsamkeit des Priesters ausfüllen soll. Es ist vor allem Betrachtung und Gebet. „Unterlasset es nicht," spricht er, „alle Cleriker zu mahnen und anzutreiben, sich öfters zu gelegener Zeit in die Einsamkeit zurückzuziehen, wo sie mit Ablegung aller zeitlichen Sorgen mit Andacht und Eifer der Betrachtung der ewigen und göttlichen Dinge obliegen, den Staub und die Flecken, womit sie in der Welt verunreinigt worden sind, abwaschen, den kirchlichen Geist in sich erneuern, den alten Menschen mit seinen Werken ausziehen und den neuen anziehen können, der da geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit."

Die Betrachtung ist demnach Grund und Bedingung alles priesterlichen Lebens und Strebens, aller apostolischen Vollkommenheit, das universale Mittel, den echten Geist christlicher Frömmigkeit zu wecken, zu bewahren, zu pflegen, zu mehren in dem Gemüthe des Priesterzöglings, und die heilkräftigste Arznei für alle Schäden der Seele. Die Betrachtung fordert allerdings die Einsamkeit, aber sie selbst schafft auch erst recht diese Einsamkeit, da alle weltlichen Gedanken schweigen und Gott allein zu unserer Seele redet. Durch sie

[1] Wie Possidius im Leben des hl. Augustinus berichtet, wurden viele aus seinem Seminare als Priester und Bischöfe aufgestellt. Augustinus selbst aber (De opera monachorum) hatte die Gefahren des thatenlosen, sich selbst überlassenen Anachoreten wohl erkannt.

führen wir auf Erden schon einen Wandel im Himmel[1], da erstirbt im mystischen Tode der äußere Mensch; aber ein zweites, höheres, mit Christo in Gott verborgenes Leben wird da geboren und wächst still in uns heran. Denn was ist die Betrachtung? Sie ist die eingehende Erwägung der Wahrheiten und Thatsachen des Christenthums, welche auf Phantasie, Erkenntniß, Herz und Wille in gleicher Weise wirkt, um Regel, Richtung, Motiv unserer Handlungen zu werden. Nur jene ist demnach eine rechte Betrachtung, die den ganzen Menschen in das Licht des göttlichen Glaubens stellt, in uns die Liebe zur Tugend weckt, Kraft zum Schaffen und Tragen verleiht und uns sittlich besser macht. Wie Papst Pius IX., so sprechen die Geistesmänner aller Jahrhunderte. Wer nicht das betrachtende Gebet pflegt, der baut nicht auf Felsgrund, sondern auf den Flugsand menschlicher Weisheit und Berechnung, und all sein Thun ist nur wie das Zusammentragen eines Steinhaufens[2]; da wird sein Herz hart, fühl- und empfindungslos für das Göttliche[3]. Die Kirche selbst fordert bei der Weihe den künftigen Priester[4] auf, Tag und Nacht zu forschen im Gesetze des Herrn, um heranzuwachsen zum Mannesalter der Jahre Christi. Doch hätten alle diese geschwiegen, das Wort der Heiligen Schrift spricht laut genug: „Selig der Mann, der seine Freude hat am Gesetze des Herrn und über seine Gebote nachsinnet Tag und Nacht. Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Früchte bringt zu seiner Zeit; seine Blätter welken nicht, und was er immer thut, wird ihm gelingen.“[5] Ja, da fallen die Blätter nicht; da ist nicht Sonnenglut, die sie vertrocknet, nicht Winterkälte, die sie tödtet; da ist ewige Blüte und ewige Frucht, denn da ist die Seele dem Wechsel des Irdischen entronnen und hinein-

---

[1] Phil. 3, 20. [2] Bernard. De consider. II.
[3] Id. l. c. [4] Pontific. Roman. De ordinat. presbyt.
[5] Pſ. 1, 1. 2.

gestellt in die Strömung der Ewigkeit. „Die mich kosten, werden immer von neuem hungern, die von mir trinken, werden immer von neuem dürsten.“[1] Wer die ewige Wahrheit liebt, wird nicht müde, mehr und mehr in ihre Betrachtung sich zu versenken; je mehr er schöpft aus diesen tiefen Wasserbächen, dem Brunnen aller Erkenntniß, desto mehr wird es ihn immer wieder drängen, dorthin zu eilen, um zu schöpfen aus der Quelle, die ins ewige Leben fließt. Und da schöpft er Gnade für und für, da befruchtet sich das Erdreich seiner Seele, da sproßt auf die himmlische Saat des Wortes Gottes, da reifen die Früchte für die Ewigkeit. So ist, wie Thomas von Aquin lehrt, die Betrachtung Ursache der Andacht, und je größer die Wissenschaft in dem, der betrachtet, desto größer ist auch die Andacht, wenn er dieses sein Wissen zu Gott hinwendet[2].

Doch das ist nur ein nothwendiges Gesetz im Leben der Natur und der Gnade: Je mehr der Mensch von dem Sinnlichen und Sichtbaren sich abkehrt, desto mächtiger waltet das Unsichtbare in ihm, desto herrlicher baut sich in ihm auf eine innere Welt, desto erhabener und glückverheißender erscheint sie vor dem Blicke des Betrachtenden; der fleischliche Mensch kennt sie nicht, ja er hat nicht einmal eine Ahnung davon. Je mehr der Geist dem Irdischen und Nichtigen zu entsagen weiß, desto mehr empfängt er Antheil am Ewigen und Himmlischen[3]. Das ist der Sinn jenes Ausspruches des gottseligen Thomas von Kempis: „Wüßtest du dich alles Geschaffenen zu entleeren, wie gerne würde Gott bei dir wohnen und zu dir reden!“ Denn so spricht der Herr: „So einer meine Stimme hört und die Thüre mir aufthut, so werde ich ein-

[1] Jes. Sir. 24, 29.

[2] Summ. II. II. q. 82. a. 3 ad 3: Si scientiam et quamcunque perfectionem homo perfecte Deo subdat, ex hoc ipso devotio augetur.

[3] Gregor. Moral. V. 54

gehen zu ihm, und ich werde mit ihm das Abendmahl halten und er mit mir." [1] Was zu Maria gesprochen ward: „Sieh, der Meister ist da und ruft dich", das ist auch jetzt zu uns gesprochen, wenn wir nur in einsamer Betrachtung uns niedersetzen wollen zu seinen Füßen und auf ihn hören, auf ihn, der, wie Augustinus sagt, „miris multisque modis" zu unserer Seele spricht. Aller Trost, den der Mensch in den geschaffenen Dingen sucht, bleibt ihm äußerlich und bringt nicht in den innersten Grund der Seele; sein Wort allein ist es, das jene Region der Seele befruchtet, wohin die Welt nicht reicht und wo der laute Lärm des Lebens verhallt. Ja, mein junger Freund, „kostet und sehet, wie süß der Herr ist" [2]. Reiche darben, hungern, doch „nichts mangelt denen, die den Herrn suchen". Da gewinnen wir mitten in leiblicher Noth und Geistesarmuth einen unendlichen Reichthum. In der Betrachtung geht uns die Sonne der ewigen Wahrheit auf [3], kosten wir die Süßigkeit des Herrn, so daß der Seele nichts mehr Freude machen kann, außer das Andenken an Gott und seine Liebe und Barmherzigkeit, die Seele nach nichts mehr verlangt, als mit Abstreifung aller Sünden und Unvollkommenheiten zu ihm zu flüchten, und es ihr leicht wird, die Wege zu gehen, die Gottes Hand sie führt [4]. Wie der Freund mit dem Freunde, wie das Kind mit der Mutter vertrauliche Zwiegespräche führt, pflegt die Seele heiligen Umgang mit Gott. Sie geht hinaus aus der Einsamkeit der Betrachtung wie Moses am Berge Sinai, mit strahlendem Angesicht; und weil alles, was sie jetzt schaut, so hell und klar vor ihr liegt, erleuchtet im Glanze des göttlichen Wortes, vom Sonnenschein der heiligen Liebe, so findet sie den Herrn überall und in allem, an allen Orten und auf allen Wegen, in der Arbeit

---

[1] Offenb. 3, 19. [2] Ps. 33, 9, 11.
[3] Thom. II. II. q. 179. a. 1; 180. a. 1.
[4] Thom. l. c. q. 180. a. 2; a. 7 ad 1.

und in der Ruhe, im ehrenvollen Amte wie im demüthigen Tagewerk. Da ist Gott nimmer uns ferne, da ist er bei uns, in uns; da wird der Gedanke an Gott eine Erquickung in der Last und Hitze des Tages und eine unsichtbare Speise, die uns sättigt und stärkt; denn nicht Bitterkeit hat der Umgang mit ihm, noch Ueberdruß, sondern Lust und Freude[1]. Am frühen Morgen denkt sie seiner, und auf nächtlichem Lager richtet ihr Blick sich auf ihn hin; ein Tag im Heiligthume ist ihr kostbarer als Tausende in den Zelten der Sünder. Der innere Wandel vor Gott macht die Einsamkeit zum Paradiese, ohne ihn ist sie ein trauriges Gefängniß. Antonius in der Wüste klagt, daß die aufgehende Sonne ihn stört in der Betrachtung, in der sein Geist die Nacht hindurch zugebracht; so wird diese Lust am Gesetze des Herrn die tiefste Wurzel eines heiligen, gottgeweihten Lebens und zugleich dessen edelster, reichster Lohn, Vorbereitung und Vorgeschmack jenes Lohnes, da wir selig sind im Anschauen dessen, der verhüllt auf Erden das Leben unserer Seele war.

Wo aber die Betrachtung nicht ist, wo man sie nicht kennt und nicht übt, nicht gelernt hat, noch lernen will, da erfüllt sich das Wort des Propheten: „In Verödung ist verödet die Erde, denn es ist keiner, der es erwägt in seinem Herzen.“[2] Denn wer Gott nicht kennt, wie sollte der ihn lieben? Niemand liebt, was er nicht kennt, sagt Gregor d. Gr.[3] Fürwahr, öde wird es und wüst im Priesterherzen, das den Umgang mit Gott flieht. Da ist keine Sammlung, keine Innigkeit, keine Wärme; da ist schal geworden das Salz der Erde, das Licht der Welt dunkel und von Nebeln verhüllt; da ist der apostolische Geist gestorben, sind die reichen Schätze des Heils, die der Herr der Kirche dem Priester anvertraut hat, vergraben und vergessen. Da ist bei aller äußerer Thätigkeit wenig Segen, nur ein Schein von Leben, leere Form ohne In-

---

[1] Weish. 8, 10. [2] Jerem. 12, 1. [3] Homil. 30 sup. Evang.

halt, „tönendes Erz und klingende Schelle", vieles veräußerlicht und erstarrt. Wie ist da verdunkelt das Gold, verändert die schönste Farbe, zerstreut liegen die Steine des Heiligthums an den Ecken aller Straßen[1], nicht selten Steine des Anstoßes geworden für das gläubige Volk, Leichensteine für so manche geärgerte und verloren gegangene Seele! Da ist so mancher, an den die Mahnung des Heiligen Geistes ergeht: Du weißt nicht, daß du elend bist und erbärmlich und blind und nackt![2] So mancher, der lau geworden, kraft- und gefühllos, in dem die erste Liebe erkaltet, mit der er einst in Freuden dem Herrn der Kirche sich geopfert hatte!

Wo ist der Sitz des Uebels, wer bietet ein Heilmittel? Der hl. Alphons gibt uns die Antwort: Wer nicht betrachtet, kennt kaum seine Fehler, kaum die Gefahr, Gottes Gnade zu verlieren, kaum die Mittel, die Versuchungen zu überwinden, kaum die Nothwendigkeit, zu beten; und wer nicht betet, überwindet nicht den Feind[3]. Selbst die Wissenschaft vermag dies nicht; sie bleibt unfruchtbar und ein mühseliges Ding, wie der Dienst eines Taglöhners, wenn nicht das Wort von innen dem Wort von außen entgegenkommt, wenn nicht das ewige Licht das Dunkel des Geistes erleuchtet, jenes Licht, das Gott selbst ist[4].

Daher die Erscheinung, daß wir selbst von solchen, die in der äußern Ordnung der Gesellschaft eine niedrige Stellung einnehmen, die wir so leicht den Ungebildeten zuzählen, nicht selten tiefe Gedanken aussprechen hören, Erleuchtungen,

---

[1] Klagelied. 4, 1. [2] Offenb. 3, 15—17.

[3] Eserciz. al clero. Istruz. V. 2.

[4] Augustin. De gratia Christ. c. 24: Legant et intelligant, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili et ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum.



die uns überraschen, Einblicke in die verborgenen Wege der Gnade und Erfahtungen im innern Leben, von denen so mancher bei all seiner Wissenschaft keine Ahnung hat. Es ist das betrachtende Gebet, das unter dem Schleier der Niedrigkeit und Einfalt so vieles sie gelehrt hat. Sie haben gelernt, nach innen den Blick zu wenden, und die Leiden des Lebens haben sie hingeführt zu den Füßen des Kreuzes; sie sind innerliche Menschen geworden.

Neunzehnter Brief.

Das Seminar.

(Schluß.)

Christus Vorbild des innern Lebens. — Das innere Leben in den Heiligen. — Das innere Leben Mutter des lebendigen Glaubens. — In ihm alle Kraft des Priesterthums. — Echte Meditation. — Wissenschaft und Meditation. — Wesen der christlichen Vollkommenheit. — Bedeutung der Seminarordnung. — Seminarordnung und Charakterbildung. — Die Wissenschaft im Seminar. — Liebe zur Kirche und unter uns. — Höflichkeit und Anstand. — Geist der Kindschaft Gottes.

Was das Seminar vor allem soll, habe ich in meinem letzten Briefe, mein Timotheus, ausgesprochen. Es ist die Pflege des innern Lebens. Wie aus tiefem Felsschacht und nicht aus der Sandschicht auf der Oberfläche die frischen Wasser sprudeln, so ist es auch im geistlichen Leben. Alle großen Menschen, auch auf dem Gebiete menschlicher Thätigkeit, in Poesie und Kunst, waren innerliche Menschen. In der That, nur unser inneres Leben ist unser eigentliches Leben; das Leben, wie es in der Außenwelt erscheint, ist nur sein Widerhall.

Jesus Christus selber ist das höchste Vorbild dieses innerlichen Lebens. Augustus saß auf dem Thron, und die Blicke der ganzen Welt wandten sich zu ihm hin: Christus lag in

der Krippe; wer kannte ihn, wer dachte an ihn? Augustus ist vorübergegangen mit all seiner Pracht, und sein Andenken ist erloschen. Christus lebt und ist der König aller Herzen, und seines Reiches ist kein Ende. Dreißig Jahre lag der Schleier der Niedrigkeit und Verborgenheit auf ihm, und doch trug er alle Macht und alle Weisheit und alle Schätze des Himmels in seiner Brust. Er, der arm seinen armen Eltern unterthan war. „Und das wird euch das Zeichen sein: Ihr werdet ein Kind finden in der Krippe liegen und in Windeln eingewickelt.“ [1] Das ist das Zeichen, daß Gott hier wohnt, Armuth, Stille, Demuth; nicht Kronen, nicht Paläste werden als Zeichen genannt, sondern die Krippe. So wollte er kommen in die Welt, arm, still und ohne Geräusch; das ist die große Lehre, die Christus bei seinem Eintritte in die Welt uns geben wollte. Menschen hätten sie nicht erdacht; sie ist über des Menschen Sinn und Verstand. Nur Gott konnte so lehren, so thun. Wer wird da im Anblick des demüthigen Kindes noch der Demuth sich schämen, im Anblick seiner Niedrigkeit noch nach fleischlicher Größe und äußerem Glanze trachten wollen? Wer sollte da nicht erkennen, daß unser ganzer Werth vor Gott in unserem Innern ist, nicht im äußern Leben besteht?

Wie das verborgene Leben Jesu, so ist das Leben so vieler Heiligen still und ohne Geräusch vorübergegangen; die Menschen sprachen nicht von ihnen, ihre nächste Umgebung kannte sie nicht. Aber sie waren wie ein Saatkorn, das der Ackersmann in die Furche wirft: es ist scheinbar todt und verwest, der Schnee des Winters bedeckt es, Stürme brausen darüber hin; aber warte nur, es kommt ein Tag, und reiche Frucht reift aus ihm heran, früher oder später, nach Jahren oder Jahrzehnten, aber einmal gewiß. Dreißig Jahre lang lag noch die Nacht des Heidenthums auf der Erde, als über

---

[1] Luc. 2, 10.

Bethlehem der Stern des Heiles schon aufgegangen war; dreißig Jahre noch seufzte Israel nach dem verheißenen Heiland, als er schon in seiner Mitte erschienen war; aber Christus lebte noch sein inneres Leben und trat noch nicht hinaus zum Wirken unter seinem Volke. Die Hirten kehrten wieder zu ihren Heerden und stiegen einer nach dem andern ins Grab; die Weisen aus dem Morgenlande gingen wieder dorthin zurück, und alles blieb wieder still, dreißig lange Jahre. Noch wollte der Herr sein inneres Leben leben. Welch ein Geheimniß, dieses verborgene Leben Jesu, dieses innere Leben seiner Heiligen!

Was ist das äußere Leben? Ein Leben in dem Creatürlichen, in dem Sichtbaren, in dem Zeitlichen; denn das Maß alles Creatürlichen ist die Zeit. Darum ist es ein Leben von Augenblick zu Augenblick, ein Leben in stetem Wechsel, ein Suchen und immer wieder Entbehren, ein Besitzen und immer wieder Verlieren, ein Hungern und Dürsten bei allen Genüssen, Armuth und Elend bei allem äußern Glanze. Quiescere anima vult in eo, quod amat, sagt Augustinus[1]; wo ich die Ruhe nicht finde, wo der Verlust immer aufs neue mich quält, die Begierde immer aufs neue mich stachelt, wie sollte ich da Ruhe finden?

Was ist inneres Leben? Der sinnliche Mensch versteht nicht, was des Geistes ist, aber auch der natürliche Verstand versteht nicht, was Christi ist. „Den Heiden ist es eine Thorheit", und der Weltmensch hält es für Wahnsinn[2]. Es ist ein Leben im Ewigen, im Dauernden, entnommen dem Wechsel der Zeit, alles schauend im Lichte der Ewigkeit. Da wird die Seele wie ein Einsiedler mitten in allem Lärm der Welt; in allem Irdischen sieht sie nur den vergänglichen Hintergrund des Ewigen, und wenn auch das Irdische durch alle

[1] Civ. Dei XIII. 9.

[2] Wir Thoren erachteten als Wahnsinn ihr Leben. Weish. 5, 4.

Sinne in sie einströmt, in das innerste Heiligthum der Seele bringt es nicht. Denn dort wohnt Gott, und nur auf seine Stimme mag sie hören. Wer einen kostbaren Schatz gefunden, bückt sich nicht nach der Glasperle, wie sie auch gleißt und glänzt. Wer in einer höhern Welt eine Wohnstätte gefunden, findet in dieser vergänglichen seine Heimat nicht mehr.

Und dieses innere Leben wurzelt ganz im Glauben, schöpft nur aus ihm seine ganze Kraft. Der Glaube wird für uns wie ein neuer Sinn, der eine neue Welt uns erkennen läßt, das Reich Gottes und seine ewige Herrlichkeit. Der Glaube wird für uns Licht und Auge zugleich, der das Jenseits uns aufschließt und einen neuen Blick verleiht, vor dem alle Reichthümer des Himmels, alle Schrecken der Hölle offen daliegen; er ist die Grundfeste dessen, was wir hoffen, ein Erweis des Unsichtbaren [1]. Und durch ihn hoffen wir gegen Hoffnung [2]. Was ist das für eine Macht, mein junger Freund, diese Macht des Glaubens! Was ist stärker als der Augenschein, das Zeugniß der Sinne, was dein Ohr hört, was deine Hände greifen? Aber mächtiger als alles ist die Ueberzeugung, die der Glaube uns gibt. „Paulus, du rasest", rief darum der Landpfleger dem Apostel zu [3]. In der That, wie sollte der Weltmensch, für den es nichts Höheres als diese sinnliche Welt gibt, den nicht für einen Thoren halten, der sie verschmäht und an den Unsichtbaren sich hält, als sähe er ihn? Darum haben die Heiden die Standhaftigkeit der Martyrer als einen Wahn, einen Traum bedauert und als halsstarrigen Sinn verurtheilt. Und doch sind sie die Thoren gewesen, sie die Träumer, und Thoren sind alle mit ihnen, die in nichts anderem leben, als in den flüchtigen und vorübergehenden Gestalten dieser Welt [4]. Der Gläubige aber lebt aus dem Glauben [5].

---

[1] Hebr. 11, 1. [2] Röm. 4, 18. [3] Apg. 26, 24.
[4] 1 Kor. 7, 31. [5] Röm. 1, 17.

Das Auge erblickt im Glauben neue Gesetze, der Geist empfängt neue Kräfte, neue Ziele; der Gläubige geht neue Wege, auf denen die Vernunft ihn nicht führen kann. Daher diese wunderbare Erleuchtung, die uns der Glaube verleiht; der geistliche Mensch beurtheilt alles[1]. Darum in den großen Fragen meines Lebens, in den wichtigsten Angelegenheiten meines Herzens würde ich tausendmal lieber folgen dem Rath der vom Glauben erleuchteten Einfalt, als mich leiten lassen von der Klugheit der Weisen des Tages. Daher diese Hoheit des Strebens, diese Erhabenheit des Charakters, diese ganzen, ungetheilten Menschen, bei denen das Innere alles ist, der äußere Erfolg nichts. Der Glaube ist die Seele, ohne ihn ist ja alles doch nur wie ein modernder Leichnam, und wäre es auch die glänzendste That.

Jetzt liegt der Mittelpunkt unseres Lebens nicht mehr in dieser Welt; das Gegenwärtige wird uns bitter, nur der Gedanke an das Ewige erfreut. „Wer einmal im Herzen geschmeckt die Süßigkeit der himmlischen Freuden,“ sagt Papst Gregor d. Gr.[2], „den unaussprechlichen Lohn in der Anschauung der allerheiligsten Dreifaltigkeit, dem wird alles Aeußere um so bitterer zu ertragen, je größere Süßigkeit ihm das gewährt, was er in seinem innern Leben besitzt. Nach dem Himmlischen seufzt und verlangt er, alles Irdische dagegen tritt sein Geist mit Füßen. Und da er erkennt, daß er noch nicht in seinem Vaterlande ist, so werden seine Thränen ihm süß, die er in der Verbannung weint. Denn es widerstrebt ihm, an das Vergängliche gefesselt zu sein, und mit heißer Sehnsucht verlangt er nach dem Ewigen. Und mit der Erkenntniß wächst unser Schmerz; denn je mehr wir von dem Ewigen erkennen, desto mehr beklagen wir das Elend unserer Verbannung.“

---

[1] 1 Kor. 2, 15.

[2] In Ezech. Hom. Lib. I. Hom. X. 12. 43.

So wird der Glaube das Princip und die Wurzel aller Gerechtigkeit [1] in uns; wie der Leib vom Brod sich nährt, so nährt sich und wächst und wird stark unser Geist im Glauben. Er ist eine Leuchte unserer Seele, eine hellglänzende Krone unseres Geistes, der in ihm die Gaben des Heiligen Geistes empfängt, die Gabe der Weisheit und Einsicht, des Rathes und der Stärke, der Wissenschaft und der Frömmigkeit und der Furcht Gottes.

Da schaut der Mensch im lebendigen Glauben Gott in allem außer sich, aber am meisten in sich. Da hat die Seele den Mittelpunkt für ihr ganzes Leben und ihre gesammte Thätigkeit gewonnen; sie ruht in ihm und darf nicht mehr schwankend und unstet umherirren im Umkreise des Geschaffenen; da empfängt sie einen Vorgeschmack der ewigen Ruhe der Seligen; ihr ganzes Wesen ist mit diesem Siegel heiliger, erhabener Ruhe und übernatürlicher Sicherheit und Gewißheit bezeichnet; alle ihre Werke fügen sich harmonisch zusammen zu dem großen Kunstwerke eines heiligen Lebens, das wir in Christus vorgezeichnet sehen. Und dieses echte, innerliche Leben hat eine Sprache, einen Ton und eine Kraft der Wahrheit, um so überzeugender und beredter, je weniger gesucht sie ist. Denn der innerliche Mensch hat zuerst mit Gott geredet im Gebete, ehe er hingeht, um zu den Menschen zu sprechen. Wie des Moses Angesicht leuchtete, da er mit Gott geredet, so liegt die Weihe des Göttlichen auf den Worten eines solchen Priesters, ein Wiederschein der Liebe und des Friedens Gottes selbst. Je größer unser Amt ist, je wichtiger der Beruf, je schwerer die Arbeit, desto dringender geht darum an uns die Mahnung, innerlich zu wachsen und stark zu werden. Je mehr Thätigkeit von uns gefordert wird in der Außenwelt, desto nothwendiger müssen wir pflegen unsere innerliche Welt nach Christi Vorbild, der den Tag mit Lehren, die Nacht aber

[1] Conc. Trid. Sess. VI. cap. 8.

im Gebete zubrachte. Wo der Priester nicht Tag für Tag sich erneut im Geiste, da stirbt mehr und mehr das höhere Leben in ihm; er wird mehr ein Geruch des Todes und nicht des Lebens [1]. Der innerliche Mensch aber ist fest und unerschüttert, wo alles schwankt, stets sich selbst treu, wo alles wechselt, immer und unverrückt dem einen Ziele zugewandt, hoffnungsfreudig, wo alles zagt. Und freudig bringt er Opfer; denn warum sollte er nicht das Vergängliche dahingeben, da er das Unvergängliche schon im voraus besitzt!

Gerade das Tiefste, Heiligste und Segensvollste im Leben des Priesters ist dem Auge der Sinnenwelt entzogen, gehüllt in den Schleier der Verborgenheit. Es ist nur das Aeußere, gewissermaßen der Leib der priesterlichen Thätigkeit, was die Welt sehen, beurtheilen, loben oder tadeln kann; sein eigentlichstes Werk, seine innerste That, die Seele in diesem Leibe der Sichtbarkeit sieht Gott allein. Was er in einsamer Kammer gebetet, für sich und seine Gemeinde, das sieht Gott allein; das innere Leben ist ja ganz ein Leben des Gebetes und des vertrauten Umganges mit Gott; was er gelitten und gestritten, niemand hat es gesehen als Gott allein; erst der Tag der Ewigkeit wird es offenbaren; was er gesonnen nnd betrachtet zu seinem Heile, zum Heil seiner Gemeinde, keiner weiß es, keiner ahnt es, auch der nicht, der an seiner Seite wandelt: Gott allein weiß es und wird es lohnen. Aller Segen seiner äußern Thätigkeit fließt aus diesem innern Leben wie aus seiner Quelle, und vertrocknet diese, dann muß auch jene dahinsiechen.

Dieser gläubige Aufblick zu Gott, vor dessen Angesicht er immerdar steht, dessen heilige Sache er als Priester führt, der sein Herz prüft, der allein richtet in Gerechtigkeit, vor dessen Auge seine Seele offen daliegt, dies verleiht uns Kraft und Ausdauer und Freudigkeit, daß wir gerne klein sein

---

[1] 2 Kor. 2, 16.

wollen und ungekannt in dieser Welt, den geraden Weg gehen, der zu ihm führt, ohne abzuschweifen nach rechts oder links, ohne auch nur einen Blick zu werfen auf das, was nicht Gott ist, nicht von Gott kommt, nicht zu Gott führt.

Dieses ganze Leben, dieses ganze innerliche, Gott geweihte und in Gott selige Leben ruht auf dem Glauben, dem lebendigen Glauben. Darum ist kein Unglück so schwer, keine Sünde so groß als der Abfall vom Glauben [1], darum so nothwendig, mein Timotheus, den Glauben immerfort lebendig in uns zu halten. Der Glaube lehrt mich Gott recht kennen, so gewaltig und so lieblich, so gerecht und so mild, so unermeßlich und doch wohnend in meinem Herzen. Wer recht vom Glauben durchdrungen ist, der sieht Gott überall, der hört Gott in sich selber, der pflegt heiligen, vertrauten Umgang mit ihm, der nimmt hier schon theil an den Freuden seines himmlischen Mahles [2], der gewinnt jene Freiheit des Geistes, jenen Frieden, den die Welt nicht kennt. Wer glaubt, hat das ewige Leben [3]. Wir können fallen, oft fallen; aber wo der Glaube ist, da ist immer die Rettung möglich, da ist die Wurzel noch gesund, und jede Krankheit läßt sich heilen. Den Glauben verloren, alles verloren. Wie im natürlichen Leben der Wahnsinnige den richtigen Standpunkt verloren hat, von dem aus er sich und die Welt beurtheilt, wie hier alle Harmonie der Seelenkräfte gestört ist, weil der einigende Mittelpunkt verloren und verrückt ist, so im übernatürlichen Leben des Glaubenslosen. Er kennt sich nicht mehr und Gott nicht mehr.

Sie pflegen aber, mein junger Freund, den Glauben und mit ihm das innere Leben vor allem durch die Meditation. So führt uns denn der Gang meiner Darstellung wieder zur Meditation hin.

---

[1] Thom. II. II. q. 18. a. 3. [2] Offenb. 3, 10.
[3] 1 Joh. 3, 15.



Ohne Meditation sind wir nur zur Hälfte Theologen, d. i. Gottesgelehrte. Sie bildet das Mittelglied zwischen Studium und Gebet, wird der belebende Hauch, der die Erkenntniß in die That übergehen läßt; ohne Meditation liegt all unser Wissen von Gott wie ein Saatkorn in unserer Seele, auf das kein Regen und kein Thau fällt und das darum todt bleibt. Quid possunt lecta et intellecta, sagt darum der hl. Bernhard[1], nisi temetipsum legas et intelligas? Da ergo operam internae lectioni, ut legas, inspicias, cognoscas te ipsum. Es bleibt uns nur äußerlich, wird nicht unser Eigenthum; wir haben noch den Glauben, aber wir haben keinen lebendigen Glauben, der uns allseitig durchdringt, Herz und Willen bestimmt. Das ist eben das Wesen der christlichen Wahrheiten, daß, je länger und öfter wir sie betrachten, sie uns, wie die vollendeten Kunstwerke, immer neue Schönheiten enthüllen, daß sie, uralt wie Gott, immer neu sind dem betrachtenden Geiste, daß das Auge nicht müde wird, sie zu betrachten, das Herz nicht satt, sich daran zu freuen. „Klein und unansehnlich ist das Senfkörnlein," bemerkt ein Alter[2]; „es hat keinen Geschmack, keine Süße, aber reibe nur daran, und alsbald wirst du seinen Geruch erfahren." In der Meditation legen Sie sich wie ein Kind in die Arme Ihres Gottes, lassen Sie die ewigen Wahrheiten von selbst auf sich wirken. Grübeln Sie nicht, erhitzen Sie nicht Ihre Phantasie, lassen Sie Ihren Geist lange ruhen in einem Gedanken, der Ihr Herz erquickt, Ihren Willen bewegt. Eine Wahrheit, eine einzige, wohl erwogen und in Fleisch und Blut aufgenommen, bringt uns mehr Segen und fördert uns mehr im geistlichen Leben, als viele erhabene Ideen und geistreiche Gedanken, die nur flüchtig durch die Seele gehen. Lassen Sie jeder Wahrheit, die Sie betrachten, Zeit, tief in Ihre Seele sich einzusenken und da Wurzel zu schlagen. Suchen

---

[1] Meditat. 4. c. 17.

[2] (Pseudo) Ambros. Serm. in Dom. VI. p. Epiph.

Sie nicht mit Gewalt die Zerstreuungen fernzuhalten; dies stört Ihre innere Ruhe. Tragen Sie dieselben mit Geduld; sie kommen und gehen auch wieder vorüber; sie lehren uns Demuth, und in Demuth und Geduld müssen wir unsere Seele retten. Haben Sie eine Wahrheit ausgekostet, dann gehen Sie zu der andern über; bietet Ihnen die eine genug Nahrung, dann verweilen Sie noch länger bei ihr. Lassen Sie Ihre Gefühle in ganz natürlicher, freier Weise der Erkenntniß folgen und hüten Sie sich, sie erzwingen zu wollen. Demuth, Gehorsam, Geduld und Liebe — das gilt mehr vor Gott als hohe Gefühle. Und vor allem die Liebe. Aus ihr schöpfen alle anderen Tugenden, schöpft das innere geistliche Leben seine Kraft, wie alle Glieder sich nähren vom Blute, das aus dem Herzen strömt. Und wenn die Zerstreuungen über die Seele gehen wie die Wellen des Meeres, verzagen Sie nicht. Stellen Sie sich hin vor Ihren gegenwärtigen Gott, lassen Sie ihn mit Ihnen thun, wie er will; dieser Ruf unserer Seele zu ihm, ein Blick des Herrn auf uns — und die Stürme des Herzens werden sich legen, wie einst sie sich gelegt haben auf dem See, als die Jünger bebten. Die Frucht Ihrer Betrachtung muß dann in Ihrem Leben sich zeigen; das Leben soll beweisen, daß Ihre Betrachtung nicht ein bloßes Speculiren ist, nicht ein Schwelgen in Gefühlen, das den Willen nicht angreift, nicht im Werke sich bewährt. Eine Betrachtungsweise, die uns nicht zur That, zur Arbeit im Berufe, zur Geduld, zum Opfer treibt, ist nicht die rechte Betrachtung des innerlichen Menschen. Eine Betrachtung, aus der nicht Demuth, Geduld, Gottes- und Menschenliebe hervorsproßt, wie der Baum aus fruchtbarem Boden, führt zu Schwärmerei, Gefühlsdusel, erschlafft, entnervt die Seele. Darum, mein junger Freund, nicht Arbeit ohne Betrachtung, nicht Betrachtung ohne Arbeit. Träger Quietismus auf der einen, πολυπραγμοσύνη auf der andern Seite sind es, was so manchen, der das Gute gewollt hatte, auf Irrwege leitet.

So schließt die Meditation ein Band zwischen Theorie und Praxis, Wissen und Leben, Erkenntniß und Liebe; sie erfaßt die beiden Grundrichtungen des menschlichen Geistes in ihrer Wurzel und heiligt sie. So empfängt das ascetische Leben von der Wissenschaft Klarheit und Bestimmtheit der Principien, die Wissenschaft von der Liebe Wärme und Leben und wird ganz in Gottes heiligen Dienst gestellt; da wird die theologische Erkenntniß durch und durch praktisch, die Praxis getragen und geleitet durch die Erkenntniß; das Leben wird ein Ausfluß der Lehre, die Lehre der erleuchtende Gedanke für das Leben. Was die großen Geistesmänner im Aeußern thaten, das schöpften sie aus ihrem Innern. So oft hat man theologische Wissenschaft und Ascese, Gelehrsamkeit und Erbauung in einen Gegensatz gebracht. So viele Erbauungsbücher sind arm an großen Gedanken oder bewegen sich in unerleuchteten Gefühlen, so viele entbehren der hinreichenden theologischen Bildung; darum sind sie bald übertrieben streng, bald süßlich und sentimental. Und so oft ist die theologische Wissenschaft eine unfruchtbare Sammlung von Notizen, spitzsinnigen und spitzfindigen Subtilitäten, eine Anhäufung philologischen und archäologischen Ballasts, ein Tummelplatz bitterer Polemik, die den innern Menschen leer läßt und das Herz austrocknet. So war es bei den Alten nicht; die tiefsten Gedanken hat Anselm von Canterbury gefunden und ausgesprochen im Gebet und in der Meditation; und wer kennt nicht des Augustinus Schriften, in denen Gebet, Betrachtung und Speculation uns in gleicher Weise belehren, bewegen, erbauen? Ist es ja doch der lebendige Gott, von dem unsere Theologie handelt, der Gott unserer Väter, der Großes gethan an den Völkern und an unserer Seele, den wir lieben, zu dem wir beten, und nicht eine abstracte, todte Wissenschaft, die kein Herz für uns hat.

Da wird dann die Scientia zur Sapientia, die Wissenschaft wird Weisheit. Der Leib lebt von Speise, die

Seele von Ideen; der Gerechte lebt aus dem Glauben[1]. Aber das ist der Unterschied, daß dort das leibliche Leben die Speise, die es aufnimmt, sich assimilirt; mit der Seele ist es umgekehrt; sie wird ähnlich dem Geiste, von dem sie sich nährt. Da werden wir groß. Wer ist groß? Doch nur der, der Großes in seiner Seele trägt, von ihm ganz erfüllt ist, ihm sein Leben weiht. Wer die Sache Gottes zu der seinen gemacht hat, der ist größer als alle; denn Gott ist der Größte. So werden wir glücklich, selig hier auf Erden schon. In der Betrachtung steht ja der Priester vor Gott, weilt oben sein Geist, und die Erde berührt er nur noch mit dem Saume seines Gewandes; da gewinnt er eine übernatürliche Stärke, weil Gott mit ihm ist und er von der Welt nichts mehr hofft und nichts mehr fürchtet. Da tritt ein in der Seele jener Friede, jene heilige Stille, in der wir das Wehen des Odems Gottes vernehmen und auf Augenblicke die ganze Welt für uns gestorben ist. „Sie (die Jünger) kamen und waren bei ihm. O seliger Tag, o selige Nacht! Wer mag aussagen, was der Herr zu ihnen geredet!“[2]

Doch, mein junger Freund, es ist Zeit, diesen Brief zu schließen. Nur noch einige wenige Gedanken möchte ich dem Gesagten beifügen.

Wenn wir die begeisterten Worte erwägen, in denen alle großen Heiligen und Geistesmänner die Betrachtung preisen, so müssen wir daraus erkennen, daß sie eine moralische Nothwendigkeit besonders für den Priester ist. Darum wollte der hl. Borromäus keinen zu den heiligen Weihen zulassen, der nicht wohl erfahren und geübt in der Betrachtung war[3]. In der That, nichts ist so geeignet, uns vor der Sünde

[1] Röm. 1, 17. [2] Augustin. Tract. 7 in Joan.

[3] Examinis autem omnium ea ratio instituta sit . . . an in orationis studio usuque versatus sit. Quibus meditationibus instructus Deum tacitus oret. Qui orationis modus. Qui illius fructus, quaeve utilitates, quot quibusve partibus illa constet.

zu bewahren, als die Betrachtung. „Du kannst predigen", sagt einmal der hl. Chrysostomus, „und Sünde thun; aber du kannst nicht beten, nicht betrachten und in der Sünde verharren." Sie ist darum unser Schild und unsere Waffe, die uns mitten in der Welt vor Sünde bewahrt. Sie ist nothwendig zur Erfüllung unserer Pflichten. In der Meditation flammt auf die Seele, wirkt leuchtend und wärmend auf unsere Umgebung; da wird das Wort der Predigt wie Feuerflammen über die Herzen der Zuhörer ausgehen und zünden; da wird jene Salbung sie durchdringen, die sich erfahren, empfinden, aber nicht beschreiben läßt; es ist der Geist Gottes, der aus und durch uns redet und dem menschlichen Worte göttliches Leben einhaucht. Im Bußsacrament, am Krankenbett, da, wo das Innere des Priesters so recht an den Tag kommt, da wird der Mann der Betrachtung und des Gebetes mit wunderbarer Kraft die Herzen zu erschüttern, zu mahnen, zu stärken, zu trösten wissen; da wird der Friede Gottes, den er in einsamer Betrachtung errungen, von ihm ausgehen; eine heilige Weihe, die auf seiner ganzen Erscheinung liegt, die Sünder mit Vertrauen zu ihm erfüllen, so daß ihre Herzen sich ihm aufschließen. Und das große Opfer endlich, das der Priester täglich auf dem Altare darbringt, wie sollte er dieses würdig feiern, wenn er nicht vorher in den Staub sich gebeugt, das heilige Geheimniß tief in sich erwogen in seiner ganzen Größe und Majestät, und so, wie der Leib in weißes Linnen sich hüllt, so auch sein Geist den Staub der Erde von sich gethan und, von heiligen Gedanken durchdrungen, den Engeln gleich wird, die anbetend mit ihm an den Stufen des Altares stehen[1]. Die Betrachtung macht aber auch dem Priester leicht

Quae regula praeparationis ad orationem, et cetera multa ejusmodi. Concil. Mediolan. V. p. 3.

[1] Ut exterioribus officiis inoffense deserviant, ad secreta cordis recurrere incessabiliter curent. Gregor. M. Moral. XXIII. 12.

alle seine Mühen; denn der Gottesgedanke, der in der Betrachtung am Morgen sich in unsere Seele gesenkt, verklärt wie ein Sonnenblick all unser Thun und verleiht ihm eine ewige Bedeutung. Dann ist nichts für uns mehr genug, nichts mehr zu schwer, denn es ist für Gott gethan. Wie wahr ist darum das Wort des hl. Bernhard: Tam pio otio nullam operam dare, nonne vitam perdere est?

Als die geeignete Zeit für die Betrachtung empfiehlt sich die frühe Morgenstunde; ruft ja doch der heilige Sänger: Gott, mein Gott, zu Dir erwache ich mit dem Morgenroth, es dürstet meine Seele nach Dir![1] Es wird die Betrachtung das Morgenopfer, das die zu neuem Leben erwachte Seele ihrem Schöpfer darbringt, wie einst Israel die Erstlinge seiner Ernte. Ihm gehört ja alles, ihm soll darum auch alles wieder gegeben, und so das gesammte Tagewerk geweiht und geheiligt werden. Was die Methode der Betrachtung angeht, so habe ich Ihnen das Wichtigste bereits mitgetheilt. Die Ueberzeugung von der Wichtigkeit der Betrachtung hat von jeher eine Menge von Regeln und Anleitungen hervorgerufen; doch könnte man auch in Bezug auf sie das Wort wiederholen, was ein anderer bei einem ähnlichen Anlasse ausgesprochen: Der Ueberfluß hat uns arm gemacht[2]. Wohl wird auch die Betrachtung, wie jede andere Geistesthätigkeit, nach gewissen Gesetzen vor sich gehen; aber eine Häufung von Vorschriften lähmt den Aufschwung; auch ist Gottes Wort, das er zur Seele spricht, nicht an diese Vorschriften gebunden, und sein Geist weht, wann und wo er will. Was ist auch leichter, als Phantasie und Gedächtniß, Verstand und Einsicht, Herz und Wille in geordneter Weise auf die Wahrheiten des Glaubens hinzuwenden? Was leichter, als die Geheimnisse

---

[1] Ps. 62.

[2] Joan. Roothaan, De Exercitiorum usu liter. encycl. Rom. 1838.

des Lebens und Leidens Jesu Christi zu betrachten, indem wir die Personen da schauen, ihre Worte hören, ihre Handlungen erwägen?[1] Gerade die Methode des hl. Ignatius und des hl. Franz von Sales[2] gestatten daher die größte Freiheit des Geistes in der heiligen Betrachtung. „Meditatio“, sagt der hl. Augustinus[3], „est studiosa occultae veritatis investigatio“[4]; ebendarum ist sie zunächst eine That der Erkenntniß und soll uns vor dunkeln Phantasiebildern und unklaren Träumereien und Gefühlen bewahren; aber sie schließt sich nicht ab in der Erkenntniß; sie wirkt auf unsere Gefühle, erregt unsern Willen und ruft heilige Anmuthungen und Vorsätze hervor. So lange wir darum aus einem Punkte, einer Wahrheit Belehrung, Erleuchtung, Anregung schöpfen, sollen wir ihn, wie ich Ihnen schon bemerkt habe, nicht verlassen, um zu einem andern überzugehen, wie auch die Biene erst dann die Blüte verläßt, wenn sie ihren Honig ganz ausgesogen hat. Nicht häufen sollen wir die Wahrheiten noch uns übereilen, sondern uns Muße lassen, das in jeder verborgene Manna ganz zu kosten. „Denn nicht die Fülle der Erkenntniß, sondern der Genuß der Wahrheiten sättigt das Verlangen unserer Seele.“[5]

Ich habe Ihnen ausführlich, mein geliebter Jüngling, über diesen Gegenstand geschrieben. Ist er doch von so un-

---

[1] Direct. c. 8. n. 3: Solidus fructus consistit in cognitione illarum veritatum et voluntatis motione, quae procedunt ex lumine intimo, non autem in ejusmodi attentione violenta aut in coactitiis illis lacrymis.

[2] Philothea II. 2. Kap.

[3] De Spir. et lit. c. 32.

[4] Id. l. c. — Cf. director. cap. 19. n. 4: Ut cum quis conjicit oculos in tabulam, prius unica intuitus omnia cernit, et scit, quid in ea tabula contineatur; postea figit oculos in singulis particularibus rebus, quae ibi picta sunt, easque singillatim melius et accuratius perpendit etc.

[5] Ignat. in Lib. exercit. annot. 2.

ermeßlicher Bedeutung; die Betrachtung bedingt alle Frucht des Priesterthums, von ihr geht aller Segen und alle Weihe aus über alles priesterliche Leben, über alles priesterliche Wirken. „Nur dann", sagt der große Meister und das Vorbild aller Seelsorger, Gregor d. Gr.[1], „wird der Priester alle seine Aemter pflichtmäßig erfüllen, wenn der Geist der Ehrfurcht und Liebe zu Gott ihn durchdringt, und er täglich nachsinnet in Gottes Wort; denn nur so wird er sich im heiligen Eifer bewahren, der durch den Umgang mit der Welt fortwährend zu erkalten droht. Im Verkehr mit den Menschen wird das Herz bald matt und verliert sich selbst unter dem Andrang äußerer Geschäfte; darum soll es in der Betrachtung der Heiligen Schrift immer aufs neue Kraft sammeln."

Nun haben wir aber auch einen Standpunkt gewonnen für die Beurtheilung der Aufgabe und des Wesens eines Priesterseminars. Nicht die Häufung von Regeln und Hausgesetzen ist es, an denen ich den trefflichen Geist eines Priesterhauses erkennen mag; da dürfte das Wort des Tacitus seine Anwendung finden: Plurimae leges, pessima respublica. Ebensowenig verbürgt mir diesen die äußerste Abgeschlossenheit seiner Bewohner von der Welt; denn auch in der Einsamkeit der Wüste erfuhren die Anachoreten die Versuchungen des Satans, und die bösen Gedanken und die Bilder der erregten Phantasie steigen auch über die höchsten Mauern. Auch nicht in der strengen äußern Zucht, in der Vervielfältigung von Andachtsübungen und Mortificationen[2]; denn das alles gehört dem äußern Menschen an; das haben die Azteken in Mexiko auch gethan und die Fakire in Indien und noch viel mehr; das Reich Gottes aber ist „in euch". Der Geist ist es, der lebendig macht, und alles andere ist

---

[1] **Regul. pastoral. II. 11.**

[2] Scupoli, Geistl. Kampf. 1. Kap.

unnütz und sogar schädlich, wenn es nicht aus dem Geiste stammt, Ausdruck des Geistes ist. Wurzel und Wesen der christlichen Vollkommenheit ist die Liebe Gottes über alles[1], und des Nächsten um Gottes willen; erst von hier aus empfangen alle anderen Uebungen ihre Bedeutung und ihren Werth. Für diese hohe, heilige Gottesliebe gibt es kein Maß, keine Grenze; wer wollte sagen, ich kann nicht weiter schreiten in der Gottesliebe, in der Hingabe meiner an Gott? Für die Uebungen des Gebetes dagegen, der Abtödtung u. s. f. hat ein jeder in seinem Berufe, seiner körperlichen und geistigen Beschaffenheit von vornherein eine Grenze, die er nur zum Nachtheil des religiösen Lebens selbst überschreiten kann; ihre Bedeutung als Mittel und Ausdruck der heiligen Gottesliebe empfangen sie aber nicht aus sich selbst, sondern diese gibt ihnen Maß und Richtung; sie können an sich maßlos werden, übertrieben, ungeordnet, nicht so die Gottesliebe; sie ist über alles Maß und kennt keine andere Regel als Gott selbst. Hier gibt es keine Grenzen; wer dem Stande der Vollkommenheit — und dies ist das Priesterleben — sich gewidmet hat, für den gibt es keinen Stillstand, nur ein stetes Fortschreiten.

Was will das Seminar? Es will uns retten von dem Verderben der Welt, ihren Lockungen und ihren Listen; es will uns auffordern und anleiten, den innern Menschen in uns zu erneuern nach Gottes Bild; es will uns die Ideale des Priesterthums vorhalten in Jesus Christus. Zu ihm sollen wir herangebildet werden, um dann selbst mehr und mehr nach seinem Vorbilde uns zu bilden. Die geistliche Selbsterziehung sollen wir lernen, um sie dann unser ganzes

[1] Thom. Summ. II. II. q. 184. a. 1 ad 2: Vita christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo conjungitur, unde dicitur 1 Joan. 3, 14: Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter christiana vita. Cf. Rom. 6, 14.



Leben hindurch zu üben. Die Lebensordnung im Seminar soll den künftigen Priester in sich hineinbilden; thut sie das nicht, dann hat sie keinen Werth. Wie die Ordnung des Alten Bundes das Ideal des vollkommenen Israeliten darstellte, so soll die Ordnung im Seminar das Leben darstellen, wie es nach Gottes und der heiligen Kirche Willen im Priester erscheinen soll. Früher oder später verläßt er das Seminar, keines Obern Auge sieht ihn mehr, keine Regel leitet ihn mehr, keine Mauer scheidet ihn mehr von der Welt; aber er ist sich selbst Regel geworden, sein eigener Oberer, in sich selbst himmelweit getrennt von der Welt, lebte er auch mitten im Genusse der Welt. Hat das Seminar solches an seinen Zöglingen gewirkt, dann hat es seine Aufgabe erfüllt. Eben darum hält der Priesterzögling die Seminarregeln hoch und beobachtet sie mit gewissenhafter Genauigkeit. Stammen sie ja ohnehin aus vergangenen Jahrhunderten nach ihrem wesentlichen Inhalte; die Majestät der Jahre liegt auf ihnen; große, heilige Männer haben daran gearbeitet, und die Besten der Diöcese haben an ihnen sich zu würdigen Priestern herangebildet. Nicht Menschen gehorcht der Zögling, wenn er sie beobachtet, sondern Gottes Anordnung. In ihrer Beobachtung übt sich der Zögling in der schönsten aller Tugenden, dem Gehorsam. Wie sollte er später befehlen können, wenn er nicht vorher zu gehorchen gelernt hat? Wie sollte der ein Nachfolger Christi werden können, der nicht gelernt, gehorsam zu werden mit ihm? Indem er aber im Gehorsam seinen schwachen, schwankenden Willen dahingibt, wird dieser selbst männlich stark und wahrhaft frei; in dieser Hingabe an einen Seelenführer lernt er, wahrhaft selbständig zu werden. Der Mensch, jeder Mensch ist blind, wenn er sich selbst beurtheilen, sich selbst leiten soll; die Eigenliebe täuscht ihn; er bedarf eines Führers, der außer ihm steht, außer dem Kreis seiner Neigungen und über ihm, um ihn heraus- und zu sich emporzuziehen. Wer darum einer solchen Leitung sich entzieht,

wer seinem eigenen Sinn nur folgen will, der bleibt wie ein Rohr, von jedem Wind des Augenblicks und der Laune hin und her bewegt, bald voll Muth, bald verzagt, heute dies, morgen jenes beginnend; der wird nie ein Mann, nie ein fester, großer Charakter, wie es die großen Heiligen, so viele vortreffliche Seelsorger waren, hochherzig, ausdauernd, voll Opfermuth, groß im Schaffen, noch größer im Dulden.

Hieraus ergibt sich aber auch ein anderes, worüber ich bereits gesprochen habe. Das Leben nach der Regel und im Geiste der Regel fördert mehr und mehr in Ihnen das innerliche Leben, wie es andererseits auch wieder eine Frucht des innern Lebens ist. Je mehr aber unsere Zeit eine Zeit allgemeiner Verflachung ist, desto mehr tritt an den Priester die Anforderung heran, sich zu sammeln, ein wahrhaft Geistlicher zu werden, wenn allüberall das fleischliche, sinnliche, flüchtige Leben wie ein breiter Strom dahingeht und alles tiefere, innige Denken und Fühlen überflutet.

Wo aber ein inneres, den Dingen der Welt abgewandtes Leben, da ist auch der Geist der Wissenschaft. Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren, und das Gesetz sollen sie fordern aus seinem Mund[1]. Die Einsiedler der Wüste forderten Arbeit von ihren Jüngern; denn ohne Arbeit, sagten sie, ist es nicht möglich, auf dem Wege der Vollkommenheit auszuharren[2]. Dem künftigen Priester wird darum die Geistesarbeit eine unerläßliche Pflicht.

„Lerne erst, ehe du lehrest," mahnt Hieronymus[3], „bereit, Rechenschaft zu geben von der Hoffnung und dem Glauben, der in dir ist. Sei erfahren und unterrichtet in den Geheimnissen des Heils. . . . Nichts ist leichter, als eine Versammlung von unwissenden und gemeinen Leuten durch

---

[1] Malach. 2, 7.

[2] Cassian. Collat. X. 4. Basil. l. c. XXXVII. 1.

[3] Ep. 52 ad Nepotiam.

Zungenfertigkeit zur Bewunderung hinzureißen, die desto mehr anstaunen, was sie nicht verstehen. ... Der Ungebildete soll nicht glauben, heilig zu sein, weil er nichts gelernt hat. Dem Titus gebietet der Apostel, daß er als Bischof die Wissenschaft habe der Heiligen Schrift; denn die heilige Unwissenheit, so sehr sie auch erbauen mag, so viel schadet sie, da sie den Gegnern keinen Widerstand leisten kann." Siehe, welch ein Unterschied zwischen der Gerechtigkeit des Unwissenden und des Wissenden![1] Die viele in der Gerechtigkeit unterweisen, werden leuchten wie die Sterne in alle Ewigkeit[2]. Manche meinen, da sie Jünger der apostolischen Fischer sind, so bestehe die Heiligkeit in roher Unwissenheit, ja, daß sie schon darum heilig seien, weil sie nichts gelernt haben[3]. Die Wissenschaft bläht auf[4], wenn sie einseitig nur den Verstand beschäftigt und mit Ausschluß der Herzens- und Willensbildung der Liebe den Menschen verstümmelt und verkrüppelt; von dieser Gnosis, die hier der Apostel im Auge hatte, sprechen wir aber nicht. Ignorantia plures habet superbos, quam humiles, sagt Johannes Trithemius; er mag in seinem Amt als Abt Erfahrungen genug gesammelt haben.

Wo aber die wahre, katholische Wissenschaft, da ist auch die katholische Liebe. Und was anders kann nach Gott und Christus ihr Gegenstand sein, als seine Braut, die heilige Kirche? Ich habe, mein junger Freund, in meinen früheren Schriften manches geschrieben über die Bedeutung, das Wesen, die Größe, die Schönheit unserer heiligen Kirche[5]; aber so viel sich auch darüber sagen läßt, immer ist noch nicht genug gesagt. Doch mit einem Worte ist ja alles gesagt. Sie ist die Braut des Herrn. Was hat er, der himmlische Bräutigam, was hat er nicht alles gethan für seine Braut? Sein Siegel hat er ihr auf die Stirne geschrieben, die Krone der

[1] Id. Ep. 53 ad Paulin. [2] Dan. 12, 3.
[3] Ep. 27 ad Marcellin. [4] 1 Kor. 8, 1. [5] Apologie II. 1.

Unvergänglichkeit hat er ihr aufs Haupt gelegt, wie mit einem Schild aus Licht gegossen hat er sie geschützt gegen die Pfeile alles Irrthums und aller Lüge. Sich selbst hat er ihr geschenkt, seinen heiligen Leib bewahrt sie und trägt ihn durch alle Jahrhunderte und theilt ihn aus allen Geschlechtern und schafft immerdar im mystischen Ehebunde aus uns Kindern des Staubes und der Sünde Söhne Gottes.

Die Wissenschaft belehrt uns, daß die Kirche es ist, ohne die wir zu Christus nicht gelangen. Die Liebe führt zu ihr, zu unserer Mutter, uns hin, durch die er uns alle seine Gaben und Gnaden schenken wollte: sein Wort in der Predigt, Heiligung und Erlösung im Opfer und Sacrament, sich selbst in der heiligen Eucharistie. **Quantum quisque amat Ecclesiam Dei, tantum habet Spiritum sanctum**[1], ein tiefsinniges Wort des hl. Augustinus. Sie ist es eben, welche fort und fort bis ans Ende der Tage Christo neue Söhne und Töchter gebärt[2]. Wie ein Kind auf seine Mutter, auf ihr Wort, ihr Gebot, ihren Wunsch, so blickt der junge Levit voll Ehrfurcht zur Kirche hin. Und weil er Christum anbetet als deren unsichtbares Haupt, so hört er nie auf, auch ihrem sichtbaren Haupt, das Christus eingesetzt, seine Ehrfurcht zu erweisen und Gehorsam zu leisten; von ihm empfangen wir, was wir glauben, festhalten und thun sollen[3].

Der Name Kirche aber, wie Chrysostomus bemerkt, besagt Gemeinschaft[4]. Darum, wo ein inneres, wahrhaft katholisches Leben ist, da ist auch ein Leben in gegenseitiger Liebe.

Die Liebe ist geduldig und gütig, die Liebe ist nicht eifersüchtig, sie bläht sich nicht auf, sie läßt sich nicht erbittern,

---

[1] **Augustin. In Joan. Tr. XXXII. 8.**
[2] **Augustin. Ep. XCVIII. 8.**
[3] **Cyrill. Alex. Thesaur. I. 21.**
[4] **Hom. I. in Ep. I. ad Cor.**

sie trachtet nicht nach Schaden, sie sucht nicht das Ihre, sie freut sich nicht der Ungerechtigkeit, freut sich aber der Wahrheit; sie trägt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles [1]. So aber einer diese Liebe nicht hat, dann ist er bei aller Wissenschaft und allem Glauben nur ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Ja, wenn es möglich wäre, daß er weissagen könnte und Berge versetzen und alle Geheimnisse wissen und alle seine Habe den Armen geben, alles das wäre doch nur eine todte Frucht, weil die Liebe sie nicht beseelt. Darum spricht der Apostel an einem andern Orte [2]: „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung." Die Liebe ist das Größte, größer als Glaube, größer als Hoffnung, denn sie ist die göttliche Blüte, die hervorsprießt aus diesen beiden. Weil wir Gott lieben, der sein Herz aufgethan uns Menschen und mit unendlicher Liebe alle Creatur liebt und ihr geben will von dem Seinen, seine Wahrheit und seine Seligkeit, seine Herrlichkeit und seinen Himmel, ja sich selbst, so muß auch unser Herz mit lauter Gedanken der Liebe den Bruder umfangen, Liebe geben um Liebe. Wo ein Herz warm ist in Liebe, wird es auch Liebe in den anderen wecken. Mit der Liebe sind alle anderen Tugenden von selbst gegeben, die Barmherzigkeit und die Sanftmuth und die Geduld und die Demuth. Wo die rechte Liebe ist, da verklärt sie auch unser äußeres Thun. Die Formen der Höflichkeit, welche die Welt im gegenseitigen Umgange zur Sitte erhoben, die auch den Verkehr mit andern leichter machen, sind meistens eben nur leere Formen; aber die echte, die christliche Liebe legt einen Inhalt in sie, macht sie wahr und bedeutungsvoll. Und so wird der Seminarist in einem viel höhern Maße auch die wahre Höflichkeit, den rechten Anstand üben, der nimmer vergißt, daß Christus in diese Welt gekommen ist, um zu dienen, nicht, um bedient zu werden [3], der uns das Beispiel

[1] 1 Kor. 13, 1. [2] Röm. 13, 10. [3] Matth. 20, 28.

gegeben, daß auch wir einander die Füße waschen sollen[1], darum nicht vergißt, was er dem Ansehen, der Würde und Stellung des andern schuldet, was ihm als Bruder in Christo und Miterben des Himmels an Theilnahme, Hilfe, Freundlichkeit und Wohlwollen gebührt. Nicht zur geistlosen Verknöcherung, nicht zu pharisäischer Gesetzlichkeit soll das Seminar Sie erziehen, sondern zu Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue[2].

Haben Sie dies, mein geliebter Freund, im Seminar gelernt und geübt, dann mögen Sie getrost hinaus gehen in die Welt, um im heiligen Berufe zu arbeiten. Der Geist des Seminars bleibt in Ihnen, wo immer Sie hingesendet werden; er ist verkörpert, er ist verknöchert in Ihnen, der Geist des Gebetes, der Geist der Wissenschaft, der Geist der Liebe und der heiligen Zucht[3], mit einem Worte, der Geist der Kindschaft Gottes[4].

[1] Joh. 13, 14. [2] Matth. 23, 23.
[3] 2 Tim. 1, 7. [4] Röm. 8, 14.

Zwanzigster Brief.

Die geistlichen Uebungen.

Ihre Geschichte und Aufgabe. — Sie sind empfohlen durch die kirchliche Autorität. — Wahre und falsche Reformation. — Phantasie und Gedächtniß im Dienste der Uebungen. — Die grundlegenden Betrachtungen. — Die Centralidee der Exercitien. — Die drei Stufen der Demuth. — Christi Leben, Leiden und Auferstehung. — Betrachtung über die Gottesliebe. — Eintheilung der Exercitien in vier Wochen. — Weg der Reinigung, der Erleuchtung, der Einigung. — Segen der geistlichen Uebungen.

In meinem letzten Schreiben, o Timotheus, habe ich gesprochen über Ihren Eintritt in das Seminar und von dem Geiste, der daselbst herrschen soll, dem Geiste der Einsamkeit und Innerlichkeit, dem Geiste des Gebetes und der Betrachtung, dem Geiste der Wissenschaft, dem Geiste der Liebe und heiligen Zucht. Dazu soll denn nun auch gleich bei Beginn ein tiefer, starker Grund gelegt werden, auf dem der Bau Ihres Seminar- und Priesterlebens sicher ruht. Dies geschieht durch die geistlichen Uebungen. Schon Innocenz XI.[1], Clemens XI. und verschiedene Päpste, auch Leo XIII. zuletzt, haben darum bestimmt, es solle keiner zu den heiligen Weihen zugelassen werden, ohne vorausgegangene zehntägige Abhaltung der geistlichen Uebungen. Dabei fordert Clemens XI. die Bi-

---

[1] Breve vom 9. October 1682.

schöfe auf, die hohe Bedeutung derselben ihrem anvertrauten Clerus auseinander zu setzen, und mahnt alle Priester, jährlich sich diesen so segensvollen Uebungen zu unterziehen. Und als der kirchenfeindliche Geist des Jansenismus und Josephinismus auf der Aftersynode von Pistoja sich gegen diese Uebungen aussprach, ist der Apostolische Stuhl durch Papst Pius VI. im Jahre 1794 den Neuerern gegenüber mit seiner vollen Autorität für sie eingetreten [1].

Wollen Sie, mein junger Freund, die geheimnißvolle Quelle kennen, aus welcher der Priester seine ganze Kraft, Muth, Freudigkeit schöpft, jene Uebung, die ihm alle Beschwerden seines Berufes leicht macht, ihm einen Schutz gibt gegen alle Anfechtungen mitten im Verkehr mit der Welt, die auch den leisen Anfängen des Bösen wehrt und das Unkraut, das sich eingenistet hat, alsbald mit der Wurzel ausreißt, so muß ich Sie hinweisen auf die „geistlichen Uebungen". Hätten wir auch nicht die Autorität der Päpste für sie, ihre Entstehung, ihre Geschichte, die Früchte, die sie getragen für die Bewahrung geistlicher Erneuerung und Fortbildung auf dem Wege der Vollkommenheit, geben Zeugniß, daß der Heilige Geist da waltet und in ihrer allgemeinen Werthschätzung und Uebung die Hand Gottes so sichtbar erscheint, daß wir unser Auge abwenden müßten, um sie nicht zu sehen. Was der Augustinergeneral Aegidius von Viterbo auf dem letzten Lateranconcil 1511 aussprach: Homines per sacra immutari fas est, non sacra per homines, das

---

[1] Auctorem Fidei LXV. Propositio enuntians: Irregularem strepitum novarum institutionum, quae dicta sunt exercitia et missiones . . . forte nunquam aut saltem perraro eo pertingere, ut absolutam conversionem operentur; et exteriores illos commotionis actus, qui apparuere, nihil aliud fuisse quam transeuntia naturalis concussionis fulgura — temeraria, male sonans, perniciosa, mori pie et salutariter per Ecclesiam frequentato et in verbo Dei fundato injuriosa.



sollte durch die geistlichen Uebungen ins Werk gesetzt werden. Wohl hatten Tausende und Tausende in allen Jahrhunderten das geistliche Leben gepflegt; die edelsten Blüten echt christlicher Mystik und Ascese hat der Garten der Kirche von jeher getragen. Es genügt, einen Blick zu werfen in die Schriften der Mystiker der frühesten Zeit wie des Mittelalters, die langen Reihen der Heiligen zu überschauen, die den Weg der Vollkommenheit gegangen, durch heroische Tugenden geleuchtet, Vorbilder und vielfach auch durch Wort und Schrift Lehrer des geistlichen Lebens geworden sind.

Doch jede Zeit hat ihre besonderen Bedürfnisse, jede Krankheit fordert ihre besondere Arznei. Der Ruf nach Reform war im 16. Jahrhundert ergangen, von Stadt zu Stadt, von Land zu Land war er gedrungen; es war wie ein Zauberwort, das um so mächtiger die Geister erfaßte, je unbestimmter der Gedanke war, der sich damit verband, je größer der Spielraum, den die Phantasie dabei fand. So geschah es denn, daß nicht nur alle, die zu Unbotmäßigkeit und Zügellosigkeit neigten, hierin den Ausdruck ihrer verdorbenen Herzenswünsche erkannten, sondern auch viele von denen, welchen es um Höheres und Besseres zu thun war, eine Zeitlang geblendet werden konnten. Alles kam nun darauf an, wo die Reform zu beginnen hatte, mit welchen Mitteln sie durchgeführt werden sollte.

In Martin Luther und dem hl. Ignatius haben sich diese beiden Gegensätze verkörpert; nicht lange nachher, als der große Aegidius den obengenannten Grundsatz aussprach, hat jener das gerade Gegentheil unternommen; sein menschliches, fehlerhaftes, leidenschaftliches Ich sollte das Heiligthum, die katholische Kirche und ihre Lehre, umgestalten; eine „menschliche Kirche“ [1] wollte er schaffen. Ganz anders dagegen Ignatius. Sich selbst und die Menschen seiner Zeit,

[1] Cyprian. Ep. 52, 24.

vielfach krank an Haupt und Gliedern und vom Geist der Welt wie von einem giftigen Hauche angeweht, wollte er reformiren, umgestalten nach den ewigen, unwandelbaren Wahrheiten und Gesetzen des Evangeliums. So brachte dieses 16. Jahrhundert der Kirche eine zweifache Reform: die Reformation außer und im Gegensatze zur Kirche, die Reformation in der Kirche und in ihrem Geiste.

Es ist Gott selbst, wie er im ewigen, menschgewordenen Worte auf die Erde gekommen, der Welt erschienen und zu uns geredet hat voll Gnade und Wahrheit, es sind die großen Vorbilder der Heiligen durch alle Jahrhunderte der Kirche herab, es ist der Geist Gottes, wie er in seiner Kirche fortwährend wohnt und lebt und lehrt und ein heiliges, übernatürliches Leben in ihren Gliedern schafft, was in diesen Uebungen waltet, um die Seelen hinwegzurufen von dem nichtigen Treiben des Erdenlebens, sie zu bewegen, „den Staub und die Flecken, mit denen die Welt sie verunreinigt hat, abzuwaschen, den kirchlichen Geist in sich zu erneuern, den alten Menschen mit seinen Werken auszuziehen und den neuen anzuziehen, der da geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit.“ [1]

Das ist die Reformation, welche die Kirche immer angestrebt, sei es der Gesammtheit ihrer Glieder, ganzer Länder, Provinzen und Orden, sei es des Einzelnen in dem engen Kreise seines innern Lebens und Berufes. Die Idee, die Gott vom Menschen hatte, als er ihn schuf, die Aufgabe, die er ihm gestellt, die Bestimmung, die er ihm gegeben, den Weg, den er ihm vorgezeichnet, das bildet den unverrückbaren Orientirungspunkt, nach dem sein ganzes Leben sich gestalten soll, wird Maß und Regel für unser Denken und Thun. Wohl ist die tägliche Betrachtung, worüber ich in meinem letzten Schreiben an Sie, mein Timotheus, gesprochen habe,

---

[1] Encycl. Pii IX. d. 4. Mart. 1847.

eine Quelle, an der täglich unsere Seele sich tränkt, ein höheres Odemschöpfen des Geistes, damit er unter dem Andrange der Geschäfte des Tages nicht verschmachtet; aber wie unser Leib zuweilen einige Zeit hindurch einer besondern Berücksichtigung, Erholung und Pflege bedarf, um Krankheiten vorzubeugen und die geschwächten Kräfte wieder zu stärken, so ist es auch mit unserm Geistesleben. Und gerade das wollen die Exercitien. Sie führen uns auf Wochen in die Einsamkeit, um da in ununterbrochener Reihe von Betrachtung, Gebet und Lesung, die in folgerichtiger, streng geschlossener Gliederung sich einander gegenseitig voraussetzen, begründen und ergänzen, die ewigen Wahrheiten mit ihrer vollen Macht auf unsere Seele wirken zu lassen; was die Sünde hat an Häßlichkeit, was die Hölle hat an Schrecken, was unser Herz entflammt zur heiligen Gottesliebe, das alles tritt da vor unsere Seele hin, die, allem Weltverkehr entzogen, ganz allein ist mit ihrem Gott. So bereiten die Uebungen uns vor und führen uns hin zu ihrer eigentlichen Aufgabe, der Wahl und der Ordnung unseres gesammten Lebens[1].

Ist dies nun die Bedeutung der geistlichen Uebungen, dann werden Sie unschwer erkennen, mein junger Freund, daß sie für alle, besonders aber für jene, welche dem Priesterthum sich weihen wollen, außerordentlich nützlich, ja nothwendig sind. Da soll die Seele befähigt werden, sich zu lösen von aller irdischen Liebe, von aller Anhänglichkeit an die Creatur; nur dem Unvergänglichen zugewendet, fallen die Bande, die an die Welt sie gefesselt. Da ist sie denn bereit, rückhaltlos sich in Gottes Hand zu legen und den Weg zu

[1] Exerc. spiritual. II. Hebdom. Praeambulum ad electionem faciendam. Introductio ad eligendarum rerum notitiam. Primus modus ad faciendam sanam et bonam electionem. Secundus modus ad faciendam sanam et bonam electionem. De emendatione et reformatione vitae status.

gehen, den diese sie führt, irdisches Wehe nicht mehr fürchtend, den Beruf und das ganze Leben nur anschauend im Lichte der Ewigkeit [1].

Und diese Einsamkeit der Exercitien, diese heilige Stille der Seele, sie ist so recht die Einsamkeit in der Einsamkeit Ihres künftigen Seminar- und Priesterlebens. Dem sinnlichen Menschen wird sie schwer; denn nichts fürchtet der Mensch so sehr, als einsam zu sein mit sich selbst, nachzudenken über sich selbst. Und selbst in der tiefsten äußern Einsamkeit, wie selten ist er da allein? Die Erinnerungen der Vergangenheit, die Pläne für die Zukunft, die tausend Bilder der Phantasie, die ihn umgaukeln, schaffen auch hier eine innere Welt, die so häufig ihn ebenso beschäftigt, zerstreut, seine Aufmerksamkeit von ihm selbst ablenkt, wie die Zerstreuungen des äußern Lebens.

Es ist vollkommen wahr: es ist hart für den Menschen, furchtbar hart, allein zu sein mit sich selbst, mit seinem sündigen, armen, unruhigen, vorwurfsvollen Ich. Doch das soll er auch nicht. Die Seele soll allein sein mit ihrem Ich, das Ich aber bei seinem Gott; ohne ihn wird die Einsamkeit ein Kerker, mit ihm ein Paradies.

Weil nun gerade die Phantasie es ist, welche in der Einsamkeit am regsten wird und, wenn auch weit von Menschen weg und von der Welt, uns dennoch das ganze Treiben der Welt mit all ihren Lockungen vorspiegelt und es in der Seele nie recht stille werden läßt, so nehmen die Exercitien gerade die Phantasie und Erinnerung in den Dienst. In den Vorübungen zur Betrachtung, den Präludien, wird darum die Seele in lebendigem Bilde das Mysterium sich vor-

---

[1] Director. XXIII. 3: Ut qui ingreditur electionem, studeat esse liber ab omni affectu inordinato et plane ad omnia indifferens, ut sanctum Dei beneplacitum sequatur, quodcunque illud esse cognoverit.



stellen, das betrachtet werden soll[1]. Die Erinnerung soll die Wahrheiten und Thatsachen, über welche wir betrachten, ins Bewußtsein zurückrufen, der Verstand nachdenken über deren Wesen und Bedeutung, Ursprung und Grund, Folgen und Zusammenhang; dann gibt das Herz voll Scham, Reue, Hoffnung sich ganz dem gegenwärtigen Gott hin[2].

Heilige Ruhe und seligen Genuß empfängt die Seele in der Beschauung. Hier tritt das discursive Denken mehr zurück, die Seele läßt sich nieder wie Maria zu den Füßen ihres Herrn. „Wenn du den Meister genießen willst," spricht Bonaventura[3], „dann sei ganz gegenwärtig bei allem, was der Herr redet oder thut, als ob du es hörtest mit

[1] I. Hebdom. Exercitium meditandi secundum tres animi potentias. Exercitium primum. Primum praeludium est ratio quaedam componendi loci. Pro qua notandum est, quod in quavis meditatione vel contemplatione de re corporea, utpote de Christo, effingendus nobis erit, secundum visionem quandam imaginariam, locus corporeus, id, quod contemplamur, repraesentans, veluti templum aut mons, in quo reperiamus Christum Jesum vel Mariam Virginem et cetera, quae spectant ad contemplationis nostrae argumentum. Sin autem speculationi subest res incorporea, ut est consideratio peccatorum nunc oblata, poterit loci constructio talis esse, ut si per imaginationem cernamus animam nostram in corpore isto corruptibili velut in carcere constrictam; hominem quoque ipsum, in hac miseriae valle, inter animalia bruta exulantem.

[2] Primum punctum erit, ut exerceatur memoria mea circa primum peccatorum omnium, quod fuit ab Angelis commissum; adhibito statim discursu intellectus atque voluntatis motu instigante me ad volvenda et intelligenda ea, per quae erubescam et confundar totus, facta unius tantum peccati Angelorum cum tot meis comparatione; unde colligere liceat, cum illi ob unicum crimen addicti sint Inferno, quam saepe ipse supplicium idem meruerim . . . Consequenter discurrendum erit per officium intellectus circa haec pensiculatius, nec non concitandis simul voluntatis affectionibus acrius insistendum. L. c.

[3] Vita Christi. Prooem.

deinen Ohren, es sähest mit deinen Augen, in völliger Hingebung, in süßestem Genusse, in völligem Vergessen der Welt". Da erblicken wir ihn in den verschiedenen Abschnitten seines heiligen Lebens; wir knieen mit den Hirten vor ihm an der Krippe, wir wandern mit ihm und den Jüngern durch die Fluren des heiligen Landes, wir erblicken seine Wunderthaten, wir hören seine Reden, wir folgen ihm in die Einsamkeit des Gebetes; wir vernehmen seine Segensworte über Maria Magdalena, seinen Weheruf über Jerusalem, seine letzte Mahnung an Judas den Verräther. Wie steht er da vor uns, der gegeißelte, gekrönte Heiland, angethan mit dem Spottgewand! Am Kreuze erhöht, ruft er uns siebenmal Worte der Lehre, des Schmerzes, der Hoffnung und des Trostes zu. Wir begleiten Joseph von Arimathäa bei seiner Grablegung, wir freuen uns mit Maria und den Jüngern bei seiner Auferstehung, unsere Blicke folgen ihm bei seiner Auffahrt zum Vater. So kosten wir die Nähe unseres Heilandes: da ergreifen wir den Saum seines Gewandes und fühlen, wie eine Kraft von ihm ausgeht, die uns heilt, stärkt, erhebt; da erfahren auch wir, was die nach Emmaus wandernden Jünger erfuhren; da brennt auch unser Herz und jauchzt auf im Innern, weil er mit uns redet; da fühlen wir uns von seinem himmlischen Odem umweht; da verschwindet vor uns die ganze Welt, und wir ahnen die Nähe der Ewigkeit [1].

---

[1] II. Hebd. Quinta contemplatio est applicatio sensuum ad praedictas. Primum punctum erit, secundum imaginationem respicere personas omnes et notatis quae circa eas occurrant circumstantiis, utilitatem nostram elicere. Secundum, velut audiendo, quid loquantur, aut loqui eas deceat, omnia in usum nostrum attrahere. Tertium, interiore quodam gustu et olfactu sentire, quanta sit suavitas et dulcedo animae, divinis donis ac virtutibus imbutae, juxta rationem personae, quam consideramus, adaptando nobis ea, quae fructum aliquem nobis afferre possint. Quartum, per internum tactum attrectare ac deosculari vestimenta, loca,

Der Inhalt der geistlichen Uebungen bildet ein organisches Ganze, ein von der ersten Betrachtung bis zur letzten geschlossenes und streng gegliedertes System, wo eine Wahrheit die andere voraussetzt, eine hingegen wieder die andere zur Folge hat. Tag für Tag schreitet die Betrachtung fort von Wahrheit zu Wahrheit und mit eiserner Consequenz. Da gibt es keinen Widerspruch, kein Entrinnen; die Seele muß sich ergeben. Eben hierin liegt nicht zum geringsten Theile die gewaltige Wirkung der Exercitien. Einige Betrachtungen bilden die wesentlichen und constructiven Glieder, die das Ganze tragen, andere sind von diesen selbst wieder bedingt und erläutern sie in verschiedener Weise. Jene machen die Exercitien zu dem, was sie sind; ihre Unterlassung würde sie zerstören und ihre Wirkung schmälern; diese können mehr oder weniger und in verschiedener Weise eingefügt werden. Zu jenen zählen wir vor allem das „Fundament", d. i. die Betrachtung über das Ziel des Menschen und aller Creatur; sodann die Betrachtung vom Reiche Christi und den beiden Feldzeichen, den drei Menschenklassen und den drei Graden der Demuth, welche den Höhepunkt der Uebungen, die Wahl, einleiten. Die Betrachtung über die Liebe Gottes am Schlusse der Exercitien entspricht dem Fundament, wie das Ziel dem Anfang; denn in der Liebe zu Gott besteht die Heiligung und Vollendung der menschlichen Seele.

An diese Haupt- und Grundbetrachtungen schließen sich nun die übrigen an. Diese sind insbesonders die Betrach-

---

vestigia cetera personis talibus conjuncta, unde fiat nobis devotionis vel boni cujuslibet spiritualis major accessio. Das Directorium bemerkt hierzu (XX. per tot.): Olfactum refert B. P. N. Ignatius ad odorandam fragrantiam animae ex donis Dei, et gustum ad gustandam ejus dulcedinem, quod utrumque significat praesentiam quandam rei, vel personarum, quas meditamur cum gustu et amore earum tenero . . . Applicatio non discurrit, sed tantum inhaeret in illis sensibilibus ut in aspectu, auditu reliquisque ejusmodi, quibus fruitur et delectatur cum profectu spirituali.

tungen über die Sünde in ihrer verschiedenen Erscheinung und Ausgestaltung, über Tod, Gericht, Hölle [1], über die Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi. Es ist eben die Sünde, welche uns abführt von unserem wahren, einzigen, höchsten Ziele; es sind die Lockungen der eiteln, vergänglichen Welt, deren Versuchungen wir täglich ausgesetzt sind, was im Irdischen uns festhält und den Ausblick nach den ewigen Dingen trübt. Der Gedanke an Tod, Gericht und Hölle soll uns daher mit Macht losreißen von der Liebe zum Vergänglichen und eine gänzliche Erneuerung unseres innern Menschen wirken, der nichts anderes will noch verlangt, als der Führung Gottes sich zu überlassen, ohne jede Rücksicht auf alles das, was dem sinnlichen Menschen wohl oder wehe thut [2]. Hierauf folgen die Betrachtungen über Christi Leben und Leiden. Er ist der Führer auf dem Wege der christlichen Vollkommenheit; er ist Weg, Wahrheit und Leben; in ihm erschauen wir sie in lebendiger Gestalt. So wird die Nachfolge des Herrn Ziel dieser Betrachtungen, denn die Nachfolge des Herrn ist Anfang und Ende, Regel und Kraft für alle christliche Vollkommenheit [3]. In diese Geheim-

---

[1] I. Hebdom. Exercit. prim., secund., tert., quart., quint.

[2] Quapropter debemus absque differentia nos habere circa res creatas omnes (prout libertati arbitrii nostri subjectae sunt et non prohibitae); ita ut (quod in nobis est) non quaeramus sanitatem magis quam aegritudinem; neque divitias paupertati, honorem contemptui, vitam longam brevi praeferamus. Sed consentaneum est, ex omnibus ea demum, quae ad finem ducunt, eligere et desiderare. L. c. I. Hebdom. Fundamentum. Hiermit ist die Selbstverläugnung und Abtödtung als Bedingung aller christlichen Vollkommenheit ausgesprochen. Es ist ein großer, ja der größte Schritt gethan, wenn wir unsere Wünsche, auch die höchsten, wie Abraham seinen Sohn Isaak, Gott aufopfern und, wenn auch mit schwerem Herzen, ins Grab legen.

[3] Director. XVIII. 2: Ipse est exemplar a Patre hominibus propositum, cujus imitatione emendemus et componamus mores

nisse des göttlichen Heilandes führt uns ein die Betrachtung vom Reiche Christi. Folge mir nach! ruft er uns zu, dieser herrliche, siegreiche König. In seinen Dienst sollen alle wir uns stellen, mit ihm streiten, mit ihm Mühen, Gefahren, Wunden theilen, aber auch den herrlichen Lohn. Und er wird uns nicht schwer, dieser Kriegsdienst des Herrn; denn er führt, er geht voran, er theilt alle Mühe und Gefahr, er führt zum Siege [1].

Jetzt erst, nachdem die Seele mit allen Engeln und Heiligen freudig ihrem Könige sich angeschlossen, ihm Treue gelobt, zu jeder That bereit, ist sie befähigt, zur Betrachtung der beiden Feldzeichen [2] vorzuschreiten. Ihr Zweck ist nicht mehr die Wahl, wem wir folgen sollen. Diese ist vorausgegangen; schon in der Betrachtung vom Fundamente hat die Seele der Sünde entsagt; in der Betrachtung des Reiches Christi hat sie ihren Entschluß gefaßt, heldenmüthig dem Herrn zu folgen, wohin er immer rufen mag, ja sich freiwillig ihm darzubieten zu noch Höherem und Größerem, als die Heeresfolge an sich verlangt, nämlich zum Kampfe gegen alle Selbstliebe und weltlichen Güter, auch dann, wenn diese erlaubt wären [3]. Die Seele will ganz nahe stehen bei ihrem König und Herrn [4]. Nun prüft sie die Mittel und Wege, auf denen sie ihren Ent-

---

nostros corruptos et dirigamus pedes nostros in viam pacis. Quare cum Christi vita sit perfectissima et ipsa idea virtutis et sanctitatis, sequitur, ut quo propius vita nostra ad eam accesserit, ipsa quoque perfectior sit, imo et propius accedat ad ultimum finem suum ideoque eo etiam felicior sit.

[1] II. Hebdom. Contemplatio regni Jes. Christi.

[2] II. Hebdom. Dies IV. De duobus vexillis.

[3] L. c. Indicandum erit, quod ii, qui se obsequiis illius prorsus duxerint mancipandos, non seipsos tantum ad laborum tolerantiam, verum etiam majora et praeclariora quaedam munera oblaturi sunt, expugnata carnis, sensuum amorisque proprii et mundani rebellione.

[4] „Quam possim proxime te sequar.“ L. c.

schluß durchführen will, und leitet so ihre Wahl ein für den Beruf unter der Fahne Christi; ebenso sucht sie die List zu erkennen, durch welche das Reich des Satans mehr und mehr davon hinwegzuführen versucht; Liebe zu den Reichthümern, Sucht nach weltlicher Ehre und Hochmuth sind die Fallstricke, durch welche er allmählich die Menschen zu sich hinzieht; Liebe zur Armuth, zur Verachtung und Schmach, die in uns den wahren Geist der Demuth begründen, sind dagegen die Waffen Christi. Der Eindruck, den diese Betrachtung in uns hervorruft, wird verstärkt und veranschaulicht durch die Betrachtung von den drei Klassen von Menschen[1]. Sie soll unsern Entschluß, dem Herrn so nahe als möglich zu folgen, Schmach und Schmerz mit ihm zu theilen, in speciellen Vorsätzen durchführen; der Wille soll zur That werden[2]. Manche wollen eben dem Herrn folgen, aber sie wenden nie die Mittel an; andere wenden auch einige Mittel an, aber ihre Lieblingsneigung können sie nicht opfern und möchten eher Gott zwingen, ihrem selbstsüchtigen Willen zu Dienst zu sein. Andere endlich opfern ganz sich Gott auf ohne jeden Vorbehalt; nichts begehren sie mehr, als daß der Wille Gottes geschehe.

Nun folgt die letzte Betrachtung, nach welcher die Seele sich für immer entscheidet, jene von den drei Stufen der Demuth. Denn in dieser demüthigen Selbstentäußerung und Hingabe an Gott besteht ja das Wesen aller Vollkommenheit[3]. Auf der ersten Stufe wollen wir freiwillig, auch um den Preis der ganzen Welt, keine einzige schwere Sünde begehen; auf der zweiten fliehen wir jede läßliche Sünde, selbst

---

[1] Hebdom. II. Dies quartus. De tribus hominum classibus seu differentiis, ut potissimam partem amplectamur.

[2] Ut qui ingreditur electionem, studeat esse liber ab omni affectu inordinato et plane ad omnia indifferens, ad hoc vero unum inclinatus, ut sanctum Dei beneplacitum sequatur, quodcunque illud esse cognoverit. Director. XXIII. 3.

[3] Suarez, De religion. Tom. IV. Lib. IX. 5.



wenn deren Meidung den Tod uns brächte; auf der dritten wählen wir freiwillig alles das, was uns Christo am meisten ähnlich macht, theilen wir seine Armuth und Blöße, Verachtung und Thorheit vor der Welt und lieben um seinetwillen diese mehr als alle Reichthümer, Ehren und Ruhm der Weisheit [1].

Da diese Betrachtung die wichtigste ist, so ist für sie keine bestimmte Zeit angewiesen; sie bildet eben die Centralidee der Exercitien. Um sie gruppirt sich eine Reihe von Betrachtungen über das Leben des Herrn von seiner Taufe im Jordan bis zu seinem Einzuge in Jerusalem. Nun, wenn die Seele frei ist von aller Anhänglichkeit an die Creatur, wenn die Liebe zum Irdischen keinen Raum mehr in ihr hat, die Sehnsucht, ähnlich zu werden dem Meister, sie ganz durchdringt und in dieser heiligen Liebesflamme sie sich selbst verzehren will als ein reines Opfer, gänzlich und auf ewig Gott geweiht, nun ist sie fähig, ihre Wahl zu treffen.

„Welche Stufe soll ich einnehmen?" werden Sie mich fragen, mein Timotheus. „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote", spricht der Herr [2]. Jener Grad von Hingebung an Gott, welche jede schwere Sünde flieht und die nothwendige Bedingung ist, unsere Seligkeit zu erlangen, kann gar nicht Gegenstand Ihrer Wahl jetzt mehr sein. Längst haben Sie ja Ihr Ziel erkannt, längst die Bedeutung und den Werth dieser Welt gewogen auf der Wagschale Gottes. Wollen Sie darum nicht kämpfen gegen den Geist, wenn er Sie zu Höherem mahnt! [3] Streben sollen wir jedenfalls nach einem höhern Grade; ohne dieses Streben verfallen wir früher oder später der Lauheit, tritt ein Stillstand ein, der zum Rückschritt führt. Wem es gegeben ist, das Wort zu fassen, der fasse es [4]; den mag die Liebe auf die zweite und dritte

---

[1] II. Hebdom. De tribus humilitatis gradibus.

[2] Matth. 19, 17. [3] 1 Thess. 5, 19. [4] Matth. 19, 12.

Stufe emporheben. Gott, der Großes mit ihm vor hat, hat ihn gerufen, hat ihm das Verlangen ins Herz gelegt, hat ihn mit übernatürlichen Kräften ausgerüstet, hat ihm die Gnade des Berufes gegeben, hat die Krone für ihn schon bereitet. Wo Gott so freigebig ist, wer wollte kargen ihm gegenüber?

Hieran schließt sich nun die Reformation[1]; sie ist die nothwendige Folge der Wahl. Unser Beruf, den wir erkannt im Lichte der Ewigkeit, wird der Maßstab, den wir nun an unser Leben legen; als neuer Mensch, der erneut ist in Heiligkeit und Gerechtigkeit, nach dem Bilde dessen, der ihn schuf[2], werden wir dann wieder heraustreten aus der Einsamkeit; das Alte ist vergangen, nun soll alles neu werden[3]. Vielfach und verschiedenartig ist es, was ein jeder an sich zu bessern und zu erneuern hat; aber ein Grundsatz gilt für alle, wessen Berufes sie immer sind. In dem Maße wirst du fortschreiten im geistlichen Streben, als du fortschreitest in der Verläugnung der Eigenliebe und Selbstsucht[4].

Der Höhepunkt der Exercitien ist erreicht; doch was wir erlebt in diesen Tagen, was wir erkannt, empfunden, die Vorsätze, die wir gemacht, das alles soll tiefer und immer tiefer noch in unsere Seele sich eingraben. So eröffnet sich uns denn eine Reihe von Betrachtungen über das Leiden Christi. Das Kreuz des Heilandes wird nun das Buch, in dem wir fort und fort lesen. Da wächst die Seele immer mehr in der Erkenntniß und Liebe Jesu Christi; da wird immer tiefer ihr Mitleiden mit dem Leidenden; da verlangt sie mehr und mehr, mit ihm Schmerz und Leid zu theilen, zu stehen unter seinem

---

[1] De Emendatione seu Reformatione circa vitae statum cuivis facienda. II. Hebdom. in fin.

[2] Ephes. 4, 24. [3] Offenb. 21, 5.

[4] L. c. Hoc unusquisque persuasum habeat, tantum se in studiis spiritualibus promoturum esse, quantum ab amore sui ipsius et commodi proprii affectione se subtraxerit.



Kreuze, mit ihm zu sterben. Hier am Kreuze erscheinen noch einmal in furchtbarer Wirklichkeit, in ihrer ganzen, seelenzerschmetternden Macht alle Wahrheiten, welche der Ascet bisher betrachtet hat; die Häßlichkeit der Sünde, die Furchtbarkeit der göttlichen Gerichte, der Undank der Menschen, die unendliche Liebe des Sohnes. Vom Kreuze herab hört der Betrachtende eine Stimme rufen, die Stimme seines Erlösers: Das alles habe ich gethan für dich; was hast du gethan, was thust du für mich? Da antwortet es tausend- und tausendmal in unserem Innern: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe![1] Und wenn er erwägt, daß um solchen Preis, mit Blut und Wunden und seinem bittern Tod er die Seelen erkauft hat, dann erkennt er, was es ist um eine Seele. Und nun eilt er, so nahe als möglich bei dem Herrn zu stehen, mit ihm zu arbeiten, zu kämpfen für Rettung der Seelen. Aber es soll nicht bleiben bloß bei der Betrachtung des Leidens Christi; wie für ihn einmal der Charfreitag zu Ende ging und der Ostermorgen tagte, so sollen auch für den Betrachtenden Gedanken der Freude und eines seligen, himmlischen Lebens folgen. Die Vorgänge bei der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn[2] bilden fortan den Gegenstand unserer Betrachtung. Angst und Trauer ist nun vorüber; mit der allerseligsten Jungfrau und den Jüngern ruft jetzt der Ascet: Christus ist erstanden! und in seiner Auferstehung erblickt er das Unterpfand unserer künftigen Erstehung und Verklärung. Da geht ein Alleluja-Ruf durch die Seele; sie strömt über von Hoffnung und Freude; alle Gedanken, die Trauer bringen, soll der Betrachtende nun vergessen, gleich beim Erwachen der Herrlichkeit des Auferstandenen sich erfreuen und selbst durch den Anblick der heitern Natur, blühender Blumen und

---

[1] Joh. 21, 16.

[2] IV. Hebdom. De Resurrectione et Apparitione prima. Quomodo Christus suos consoletur.

sonnenbeglänzter Bäume diese freudige Stimmung unterstützen und erhalten[1].

Die Krone der Exercitien bildet die Betrachtung zur Erweckung der geistlichen Liebe[2]. Denn in der Gottesliebe besteht unser höchstes Ziel und unsere Vollkommenheit, und alle vorausgegangenen Betrachtungen, namentlich des Lebens und Leidens und der Auferstehung des Herrn, haben ihr Ziel in ihr. Wie daher das Fundament den Anfang, so bezeichnet diese Betrachtung den Höhepunkt und die Vollendung im geistlichen Leben. Dort soll der Ascet lernen seine Aufgabe und sein Ziel, d. i. Gott zu loben, ihn zu ehren, ihm zu dienen und so seine Seele zu retten; hier soll das seiner Seele vorgeführt werden, was das Höchste und Vollkommenste in diesem Dienste Gottes ist. Wie die Geistesmänner bemerken, kann diese Betrachtung wiederholt jenen über die Auferstehung angefügt werden oder auch den Schluß derselben bilden[3].

Zwei Grundsätze setzt diese Betrachtung voraus; die wahre Liebe bewährt sich in der That, und wo wahre Liebe, da ist eine Wechselhingabe aller Güter, welche die Liebenden besitzen, soweit dies möglich ist. Und nun legen die Exercitien uns vier Motive vor zur Gottesliebe. Es sind alle Gaben der Natur und Gnade, es ist Gottes Liebe, die allüberall in den Creaturen waltet und in mir selbst zu meinem Heile; sie ist immer thätig, immer wirkend, gewissermaßen arbeitend zu

---

[1] Ut lucis et coeli utar commoditate, quae sese offeret, puta, per tempus vernum, herbarum virentium et florum aspectu, aut aprici loci amoenitate: per hiemem vero solis vel ignis opportuno calore, et ita de ceteris corporis et animi oblectationibus congruis, per quas Creatori et Redemptori meo congaudere queam. l. c. Wie verständig ist dies gesagt! Bei allem Ernst will der hl. Ignatius keine finstere Weltflucht, sondern Freude an der Creatur, aber „per quas Creatori et Redemptori meo congaudere queam".

[2] IV. Hebdom. in fin. Contemplatio ad amorem spiritualem in nobis excitandum.

[3] Director. XXXVI. 2.

meinem Heile. Und diese Liebe Gottes ist das, aus dem alles Hohe und Hehre und Schöne im Universum ausgeht, wie alle Ströme aus einer Quelle, aller Glanz aus dem Glanz der Sonne. Und darum lieben wir Gott um seiner selbst willen, „propter magnam gloriam tuam“.

Der Verfasser des Exercitienbuches hat dasselbe in vier Wochen eingetheilt, nicht als ob er damit eine bestimmte Zeitdauer festsetzen wollte, sondern um den stufenweisen Fortschritt des Asceten in der Geistesübung zu bezeichnen [1]. Dieser selbst aber hängt ab von Gott allein und unserer treuen Mitwirkung; wem viel gegeben, von dem soll auch vieles verlangt werden; aber das Exercitienbuch mahnt ausdrücklich, während dieser Zeit nur die Gnade wirken zu lassen, menschlichem Rathe, Mahnen und Drängen keinen Einfluß zu gestatten und die Seele allein zu lassen mit ihrem Gott [2]. Was der Mensch vermag, soll er thun; hochherzig und großmüthig und gewissermaßen freigebig sich Gott hingeben, daß er verfüge über ihn nach seinem Wohlgefallen [3]; daß er den Verstand erleuchte und dem Willen Muth und Kraft gebe, auch das Höchste

---

[1] Director. XI. 1. Quae hebdomadae non tam numero dierum, quam materiae genere distinguuntur. Exercit. spiritual. Annotat. IV. Exercitiis sequentibus assignentur quatuor hebdomadae, totidem Exercitiorum partibus singulae singulis respondentes, videlicet ut in prima hebdomada fiat consideratio de Peccatis; in secunda de Domini nostri Jesu Christi Vita usque ad ingressum ejus in Jerusalem die Dominica Palmarum; in tertia de Passione ejusdem; in quarta de Resurrectione et Ascensione ... non tamen ita accipiendae sunt dictae hebdomadae, ut necesse sit unamquamque continere septem vel octo dies.

[2] L. c. Annotat. XV. Quapropter dictanti Exercitia standum est in quodam aequilibrio sinendumque, ut citra medium Creator ipse cum creatura et haec vicissim cum illo rem transigat.

[3] L. c. Annotat. V. Mirum in modum juvatur, qui facit exercitia, si magno animo atque liberali accedens, totum studium et arbitrium suum offerat Creatori.



und Schwerste um seinetwillen zu vollbringen. „Herr, was willst du, daß ich thun soll?“[1] und: „Lehre mich thun deinen heiligen Willen“[2], das muß das Gebet des Asceten sein während des ganzen Verlaufes der Uebungen.

So finden wir denn hier die drei großen Abschnitte im geistlichen Leben wieder, wie sie schon die Alten unterschieden haben, wenn sie von den drei Wegen zur Vollkommenheit sprechen, dem der Reinigung, der Erleuchtung, der Einigung[3], nicht als ob diese scharf voneinander geschieden wären, sondern so genannt von den verschiedenen Aufgaben, welche die Seele auf ihnen zu lösen hat. Auch die Fortgeschrittenen sollen immer acht haben, das neue Unkraut, das in ihnen gewachsen, auszurotten[4], und selbst die Heiligsten haben nicht aufgehört, ihre Sünden zu beweinen. Erst mit dem Absterben des alten, sinnlichen Menschen kann der neue, geistliche Mensch entstehen. Dieser Tod bezeichnet darum das Wesen des ersten Weges[5], mit einem Worte, die Selbstüberwindung. Nun mag die Seele den zweiten Weg betreten; rein und befreit von den Flecken der Sünde, selbst von der Anhänglichkeit an die läßliche Sünde, mehr und mehr gelöst von sündigen Neigungen, welche die Seele trüben, empfängt sie immer reicher und strahlender das Licht der Gnade, in welchem sie selbst hell und Gott wohlgefällig wird und in himmlischem Lichte leuchtet, öffnet sie ihr Innerstes immer weiter und sehnsüchtiger dem Strahl von oben, wie die Blume ihren Kelch öffnet, ist die Nacht vorüber. In Christus aber ist uns die Fülle aller Wahrheit und Gnade erschienen[6]; er ist unser Vorbild; nach ihm soll die Seele sich gestalten, wie der Künstler den Marmor gestaltet nach dem Ideale[7]. Nichts

[1] Marc. 10, 17. [2] Ps. 142, 4.
[3] Via purgativa, illuminativa, unitiva.
[4] Gregor. M. Moral. V. 59.
[5] Röm. 6, 11. Joh. 12, 24. 25. [6] Joh. 1, 14.
[7] 1 Kor. 15, 49.

aber wirkt so mächtig, uns in sein Bild zu verklären und zu seiner Nachfolge in allen Tugenden zu entflammen, als die Betrachtung seines Lebens und Leidens. Darum bildet diese den wesentlichen Inhalt der Exercitien. Alles andere aber, Welt und Leben, Wissenschaft und Natur, Glück und Unglück, selbst unsere Schwächen und Sünden [1] dienen dazu, uns mehr und mehr dem Gekreuzigten näher zu bringen. Und so betritt die Seele den dritten Weg, den Weg der Einigung durch die vollkommene Liebe Gottes und eben darum die völlige Hingabe in seinen heiligen Willen; hier findet dann die Seele, bräutlich mit Jesus vermählt, den Ort ihrer Ruhe [2]. Da ist dann die Verheißung erfüllt: Ich will mich dir vermählen in Liebe, ich will mich dir vermählen in Treue, ich will mich dir vermählen auf ewig [3].

Dies, mein junger Freund, ist Inhalt und Geist der Exercitien. An sich begrenzt auf mehrere Tage, mehrere Wochen, fassen sie, wie das Senfkörnlein den ganzen Baum, in sich Aufgabe und Inhalt unseres ganzen Lebens. Und wie die Natur, wenn sie die wunderbarsten Werke schafft, doch mit gleicher Liebe auch im niedrigen Grashalm thätig ist, so kehrt die Seele auch auf der höchsten Stufe des geistlichen Lebens immer wieder mit gleicher Sorgfalt zu den Uebungen des ersten und zweiten Weges zurück, immer aufs neue sich läuternd, immer aufs neue Belehrung suchend.

Darum beginnen Sie die Exercitien mit dem Eintritt in das Seminar; darum wiederholt sie der Priester jedes Jahr und bei jedem wichtigen Abschnitt seines Lebens. Sie sind noch jung, mein Freund; gewiß haben Sie schon manchmal nicht ohne Bangigkeit gefragt: Wie wird sich mein Leben gestalten, wie wird mein Ende sein? Ich weiß außer der gött-

---

[1] Thom. Summ. III. q. 89. a. 2 ad 1: Ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior et humilior.

[2] Suarez l. c. Tom. II. Lib. I. c. 13. [3] Ose. 2, 19.



lichen Barmherzigkeit, die uns die Gnade verleiht, zu beharren bis ans Ende, kein sichereres Unterpfand unseres ewigen Heiles, als die jährliche Geisteserneuerung durch die Exercitien. Wie ein Läuterungsfeuer reinigen sie die Seele von allem Rost, der an ihr sich angesetzt hat; wie ein Ruf aus der Ewigkeit wecken und rütteln sie auf die Seele, wenn sie anfängt einzuschlafen, und mit einem übernatürlichen Lichte, dem nichts sich entziehen kann, leuchten sie hinein in die verborgensten Tiefen des Herzens und lassen uns erkennen, wo wir verwundet sind und was die Heilung erheischt [1]. Danken Sie dem großen Gott, so oft er Ihnen die Gnade der Exercitien schenkt, diese Tage der Einsamkeit und Stille, da der Heilige Geist zu Ihrer Seele redet; diese glücklichsten Tage Ihres ganzen Lebens, diese wichtigsten, entscheidenden Tage für die ganze Ewigkeit.

---

[1] Bernard. De considerat. I. 7: Haec contemplatio est, quae mentem purificat, regit affectus, dirigit actus, corrigit excessus, componit mores, vitam honestat et ordinat.

Einundzwanzigster Brief.

Das Studium der Theologie.

Das Seminar noch einmal. — Charakterbildung durch Gehorsam. — Bedingung eines gedeihlichen Studiums der Theologie. — Wesen der Theologie. — Inwiefern bläht die Wissenschaft auf? — Echte Wissenschaft führt zu Gott und macht demüthig. — Der Habitus der Theologie bleibt auch im Jenseits. — Die Aureole des Lehrers. — Die Theologie als Wissenschaft.

In meinem letzten Schreiben, mein junger Freund, habe ich Ihnen die Bedeutung des Seminars für den künftigen Priester dargestellt, seine Aufgabe, sein Wesen, die Tugenden, die der Zögling hier gewinnen, die Uebungen, die ihn in dieselben einführen sollen. Ich habe Ihnen wiederholt ans Herz gelegt: Nicht die hohen Mauern, die den Priesterzögling von der Welt trennen, bringen das Heil; wo das Herz nicht einsam ist, da bleibt es, trotz aller äußern Abgeschiedenheit, doch wie eine bestaubte Heerstraße, auf der die Welt mit ihrer Lust, ihrer Eitelkeit, mit all ihren Leidenschaften sich tummelt; ja gerade in der Einsamkeit wird die Phantasie erst recht lebendig und malt die Bilder und Gestalten dieser Welt um so reizender aus, je weniger sie durch die harte Wirklichkeit gestört wird; die potestates tenebrarum harum [1] gehen

---

[1] Kol. 1, 13.

auch durch verschlossene Thüren und steigen über die höchsten Mauern.

Darum muß Gebet und Betrachtung den Priesterzögling in die Einsamkeit der Seele führen; es muß stille werden in ihm, eine heilige Stille muß eintreten; der Lärm des Marktes und die Stimmen des weltlichen Treibens dürfen nicht mehr in seine Seele dringen; alles muß schweigen in ihm, damit Gott allein zu ihr rede. Erst jetzt ist sie fähig, große, ewige Gedanken zu denken; jetzt tritt ein in ihr jene heilige Sabbatruhe, die der Vorgeschmack ist jenes Friedens, den sie dermaleinst genießen wird, wenn die Gestalt dieser Welt entschwunden und der Tag der Ewigkeit angebrochen ist.

Dies, o mein Timotheus, haben wir in den letzten Briefen miteinander erwogen. Oratio, meditatio faciunt theologum. Aber noch ein Drittes muß hinzukommen — humiliatio. Das Menschenherz ist ein unergründliches Ding, wer mag es erforschen?[1] Tausendmal mag es seine Blindheit, seine Unwissenheit, seine Fehler erkennen, doch sträubt es sich, wenn eine fremde Hand es führen will, bäumt es sich auf gegen seinen Führer. Tausendmal hat es schon erfahren, wie es heute wegwarf, wonach es gestern mit heißer Sehnsucht gestrebt, und heute verachtet hat, was es morgen begehren wird. Und doch hängt es so hartnäckig an seinem eigenen Willen. Wenn es sich nicht hingibt an einen Obern, der es leitet mit Einsicht, an Erfahrungen reich und mit väterlicher Liebe ihm zugewendet, dann kriecht es wie die Rebe am Boden hin, ein Spiel der Winde, vom Staube beschmutzt. Die Hand des Obern ist der Stab, an dem es sich emporranken mag; dann trinkt es hellen, warmen Sonnenschein, blüht und grünt und bringt süße Früchte. Was uns quält, was uns unglücklich macht, was so oft unser ganzes Leben aus seiner Bahn wirft, das ist eben die Willkür unseres immer wech-

[1] Jerem. 17, 9.

selnden, launenhaften, unsteten Herzens. Der Wille des Führers, fest, entschieden, unbeugsam und unveränderlich, die Regel und das Gesetz, sie sind es, an die der eigene Wille sich anlehnt, an denen er Halt gewinnt und selbst erstarkt. Und so prägt sich Regel und Gesetz immer tiefer unserer Seele ein; unser Wille verbindet sich innig mit ihnen und wird gewissermaßen eins mit ihnen; die Willkür, die vom Augenblick bestimmt wird, tritt zurück; nur der Wille, der vernünftige, starke, einem Ziele stets zugewandte Wille bildet das treibende Princip unseres innern Lebens. Und so, gerade in der Schule der Unterordnung und im Gehorsam bildet sich der Charakter, der ernste, männliche, priesterliche Charakter, der mit den Mächten des Tages nicht marktet noch feilscht, an dem das Wort des Florentiners sich erwahrt:

> Steh' fest gleich einem Thurme, dessen Spitze,
> Wie auch die Winde toben, nicht erzittert;
> Denn wer in sich Gedanken auf Gedanken
> Aufschießen läßt, entfernt sich nur vom Ziele;
> Des einen Ungestüm schwächt ja den andern[1].

Wohl ist es ein harter Weg, der Weg der Selbstdemüthigung, der Selbstverläugnung und des Gehorsams; aber einen andern Weg, um ein starker Mann und kampfbereiter Streiter Gottes zu werden, gibt es nicht. Darum ist heute noch wahr, was schon Herodot gesagt hat: Es gibt viele Leute, aber wenig Männer.

Alles das nun, wie Sie bereits von mir vernommen, in dem Priesterzögling zu wirken und zu bilden, ist die Aufgabe des Seminars. Denn nur so wird derselbe vorbereitet und fähig, die heilige Wissenschaft in sich aufzunehmen. Denn nur in eine reine Seele kann sie eingehen; in ein böses Herz kommt die Weisheit nicht[2]. Die Theologie ist eine heilige Wissenschaft; heilig ist ihr Ursprung, heilig ihr Ziel, heilig ihr

---

[1] Göttliche Komödie, Purgat. V. 14. [2] Weish. 1, 4.

Inhalt — Gott und die Welt, diese aber betrachtet im Lichte Gottes und in ihrer Beziehung zu Gott, sub specie aeterni[1]. Die Theologie ist Weisheit, warum? Wir haben diesen Gedanken schon früher besprochen. Alle Wahrheit stammt aus Gott, Gott ist die Wahrheit. Und alle Wissenschaften auf den verschiedensten Gebieten der menschlichen Erkenntniß, die Wissenschaft des Geistes und die Wissenschaft der Natur, Sprach- und Geschichtswissenschaft, Ethik und Rechtswissenschaft — was sind sie anders als die verschiedenen Wege, die der menschliche Geist geht, um die göttliche Wahrheit zu erkennen, die von überall her aus der gesammten Schöpfung uns entgegenleuchtet, aus dem Staubatom wie aus dem Planeten, der um die Sonne kreist? Die Theologie steht all diesen Forschungen nicht fremd gegenüber; sie ehrt die Detailforschung, sie bewundert die Fortschritte der einzelnen Wissenszweige, sie erkennt in ihren Ergebnissen eine Erläuterung, Bestätigung ihrer eigenen Lehrsätze[2]. Aber sie betrachtet sie alle in ihrer Beziehung zu Gott und zu dem letzten Ziel aller Dinge. Die Erkenntnisse in den einzelnen Fachwissenschaften bilden den Gelehrten; wer aber das Ganze überschaut, Anfang und Ende, Ursprung und Ziel, der gelangt zur Weisheit[3].

---

[1] Thom. Summ. I. q. 1. a. 7: Quia habent (omnia) ordinem ad Deum ut ad principium et finem.

[2] Thom. I. q. 1. a. 2: Ad majorem manifestationem eorum, quae in hac scientia traduntur.

[3] Thom. I. q. 1. a. 6: Cum sapientis sit ordinare et judicare, judicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur, ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis . . . Ille igitur, qui considerat causam altissimam totius universi, quae Deus est, maxime sapiens dicitur . . . Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa, quia non solum quantum ad illud, quod est per creaturas cognoscibile, sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de se ipso et aliis per revelationem communicatum.

So sehen Sie denn, mein junger Freund, in welch engem Verbande die ascetische und die wissenschaftliche Bildung des künftigen Priesters miteinander stehen. Betrachtung und Studium, Seminar und theologische Schule sind ein Geschwisterpaar, das von einem Vater geboren, einem Ziele entgegenstrebt: Gottes Ehre und des Nächsten Heil. Beide hat die Weisheit der Kirche von Anfang an, wenn gleich in verschiedenen Formen gegründet, beide hat sie mit Sorgfalt gepflegt, beide hat sie als Bedingungen ihrer Wirksamkeit unter den Völkern behütet wie ihren Augapfel, in beiden hat sie die Unterpfänder einer glücklichen Zukunft, die Bürgschaft für ein würdiges, katholisches, von ihrem Geiste durchdrungenes Priesterthum erkannt.

Die Aufgabe des Seminars haben wir bereits besprochen; nun will ich Ihnen Nothwendigkeit, Wesen, Umfang, Methode der theologischen Wissenschaft darthun. Doch ehe wir näher diese Frage besprechen, empfiehlt es sich, zum Schutze der Wissenschaft, noch einmal etwas näher jenes Wort des Apostels ins Auge zu fassen, das zuweilen in gut meinender Befangenheit, hie und da auch zur Beschönigung der eigenen Geistesträgheit vorgebracht worden ist. Ihnen gegenüber bedarf es dessen allerdings nicht; Ihnen brauche ich nur zuzurufen, wie Virgilius seinem Schützling:

Komm, folge mir, und laß die Leute reden [1].

Ich habe eher Ihrem wissenschaftlichen Eifer einen Zügel anzulegen, als ihn anzuspornen; aber um der Schwachen willen möge eine Bemerkung nicht überflüssig sein.

Die Wissenschaft bläht auf [2], spricht der Apostel. Oft ist es nur der Wissensneid, der also spricht. „Vellent enim," sagt Albert d. Gr. von solchen, „ut omnes in inscitia torpescant, ne soli torpescere videantur", und Gregor von

[1] Purgat. V. 13. [2] 1 Kor. 8, 1.

Nazianz[1] sagt: „Wohl ist die Wissenschaft kein geringes Gut, wie einige meinen; weil aber sie selbst ohne Wissenschaft sind, so wünschen sie, daß alle ihnen gleich seien, damit ihre Unwissenheit nicht an den Tag komme.“ Es gibt ein Proletariat, welches den geistigen Besitz noch stärker haßt, als der Arme den Reichen; doch kann dies nur bei rohen, pöbelhaften Naturen vorkommen, oder bei solchen Günstlingen des Glückes, denen alles, Stellung, Rang, Ehren wie von selbst zugefallen, alles von ihren Gönnern geschenkt worden ist. Nur die Wissenschaft kann man nicht schenken, wie man Ehren und Titel verschenkt. Doch um diese wollen wir uns weiter nicht kümmern.

Die Wissenschaft bläht auf. Der Apostel spricht aber, wie ich schon bemerkt habe, von jener falschen, einseitigen Gnosis, die in den großen Mysterien unseres Glaubens, in den erhabenen Thatsachen der Erlösung nur ein eitles Gedankenspiel erblickt, eine dialektische Uebung für müßige Geister, σεσοφισμένους μύθους[2], nichts als das Object für den spitzsinnigen, grübelnden Verstand, nicht aber als das Wort vom Kreuze, das uns zum Heil und Trost, allen Mühseligen und Beladenen zur Erquickung auf Erden ist erschienen. Wen die Wissenschaft aufbläht, der hatte nie Wissenschaft, der hat die wahre, echte Wissenschaft nie gekannt. Denn gerade der Mann der Wissenschaft ist es, der am ehesten und am besten die Unzulänglichkeit der menschlichen Forschung erkennt; je weiter er fortschreitet auf dem Gebiet der Erkenntniß, desto weiter, desto unabsehbarer dehnt sich dieses vor seinem Blicke aus. Wer aber auf das wenige, das er gelernt hat, stolz ist und sich erhebt, der gleicht wahrhaftig dem Sperling, der den engen Hofraum, in dem er herumhüpft, für die ganze Welt hält und nicht weiß, wie es dem Adler zu Muthe ist,

---

[1] Orat. funeb. in Basil. XLIII. 11.

[2] 1 Tim. 6, 21; 1, 4. 2 Petr. 1, 16.

dem immer weitere Blicke sich öffnen, je höher er sich aufschwingt. Wen die Wissenschaft aufbläht, der hat kein Herz; denn jede Wahrheit, die der Geist erkannt hat, zeigt uns Gott in seiner unermeßlichen Majestät und Größe, jede Thatsache der Offenbarung, jeder Zug im Leben des Herrn führt uns seine unbegreifliche Huld und Erbarmung vor die Seele. Da fällt das Herz von selbst auf die Kniee und demüthigt sich vor dem unendlich großen, unendlich barmherzigen Gott. Multitudo sapientium sanitas est orbis terrarum[1], spricht der Heilige Geist.

Eben darum, weil es etwas so Großes ist um die heilige Wissenschaft, weil ihr eine so hohe und heilige Aufgabe ist geworden im Dienste des Evangeliums, weil sie es ist, durch welche nach einem Wort des hl. Augustinus[2] „der höchst heilsame Glaube erzeugt, genährt, vertheidigt, befestigt wird", darum hat die Kirche den Männern der heiligen Wissenschaft einen Ehrenplatz gewidmet in ihrem Cultus. In dem Commune Doctorum feiert sie die Heroen der Wissenschaft aller Jahrhunderte, feiert sie in ihnen diese selbst. Nicht umsonst versetzt deswegen der Dichter der Göttlichen Komödie die großen Theologen in die Sphäre der Sonne; von ihnen soll ja ausgehen Licht und Wärme für die Welt des Geistes, wie diese sichtbare Sonne die physische Welt erleuchtet. Das hatte er von seinem Lehrer Thomas gelernt. Denn unsere Theologie auf Erden ist ja nichts anderes als ein Abbild jener Theologie im Himmel, mit der Gott sich selbst erkennt, an der die Seligen in verschiedenem Maße und Grade Antheil haben.

Darum, was wir hier auf Erden erarbeitet und erstrebt, erkannt und errungen in der heiligen Theologie, das ist nicht umsonst gewesen, wenn wir von hinnen geschieden sind. Die Habitus der sittlichen Tugenden, der natürlichen und errungenen, wie der übernatürlichen und eingegossenen bleiben auch im

[1] B. d. Weisheit, 6, 26. [2] Trinit. XIV. 1.

Jenseits, als ein Schmuck unserer Seele; die Reinheit eines Aloysius, die Liebe einer Theresia, der Seeleneifer des Apostels, alles das bleibt im Jenseits, wenn gleich keine Versuchung mehr zu überwinden, kein Ungläubiger mehr zu bekehren ist. Ebenso bleiben auch die Habitus der intellectuellen Tugenden; die großen Kirchenväter und Kirchenlehrer, hervorragend durch ihre tiefen Blicke, ihre reichen Geistesschätze in der Wissenschaft des Heils stehen eben auch als solche vor Gottes Thron. Es gehören ja diese sittlichen und intellectuellen Habitus zu unserer Individualität, ohne die wir nicht *wir* wären. Ein Augustinus, ein Thomas von Aquin ist im Jenseits selig in Gottes Anschauung; aber auch selig eine heilige Martyrin Agnes, eine heilige Magd Nothburga. Ihre Seelen waren verschieden ausgestattet auf Erden und bleiben es auch in der Ewigkeit; jene Seelen der großen Theologen, diese demüthigen Mägdeseelen. Und gerade darin besteht ja *ihre* besondere Seligkeit. Was sie gewesen, geschaffen, geduldet, alles das bleibt ihnen; nur alle Unvollkommenheiten, von denen im Diesseits kein Mensch ohne besondere Gnade frei ist, oder die mit der seligen Anschauung nicht zugleich sein können — diese sind hinweggenommen. Der Glaube geht in Anschauung über, die Hoffnung in Besitz; aber die Liebe bleibt, sie ist die größte unter ihnen. So vergißt ja auch der Martyrer nicht seinen Todeskampf, vergißt die Jungfrau nicht, daß sie den Herrn zum Bräutigam ihrer Seele gewählt in diesem irdischen Leben, vergißt der Theologe nicht, welche Blicke er auf Erden schon gethan in die Tiefen und die Harmonien der göttlichen Wahrheit.

Und darum ist diesen dreien, Martyrern, Jungfrauen, Lehrern, eine besondere Aureole noch bereitet neben der allen Seligen gemeinsamen Krone der Gerechtigkeit. Die, so die Welt überwunden, empfangen die Palme der *Martyrer*[1];

[1] Offenb. 7, 9.

die das Fleisch besiegt, ihnen ist es gegeben, jenes Lied zu singen, das nur den Jungfrauen zu singen gegeben ist[1]. Und jene, welche viele unterwiesen in der Gerechtigkeit, werden leuchten wie die Sterne in ewige Ewigkeiten[2].

Ich habe Ihnen, mein geliebter Timotheus, in meinen früheren Briefen Aufgabe und Wesen unserer Theologie in einem flüchtigen Umrisse geschildert. Die Schule hat sie in herkömmlicher Weise definirt als die Wissenschaft von Gott und den göttlichen Dingen, aber nicht schlechthin, wie der Mensch im Lichte seiner natürlichen Vernunft Gott erkennt; sie schöpft vielmehr ihre Erkenntnißprincipien aus der durch Christus uns gewordenen Offenbarung, welche das kirchliche Lehramt bezeugt, bewahrt und erklärt. Sie ist demnach die Wissenschaft vom Glauben und aus dem Glauben; sie schließt aber darum den Vernunftgebrauch nicht aus, sondern ein.

Hieraus ergeben sich für uns sehr wichtige Folgerungen; schon die Alten haben sie angedeutet, für uns haben sie eine noch größere Bedeutung gewonnen. Wer den katholischen Glauben gar nicht oder nicht vollständig bekennt, kann dieser ein Theologe sein? Wir antworten entschieden mit: Nein. Weil ein solcher keinen Glaubensact hat, kann er auch keine theologische Zustimmung haben, sondern nur eine rein natürliche, während die theologische Zustimmung eine höhere Gewißheit empfängt aus der Gewißheit des Glaubens. Es versteht sich übrigens das Gesagte von selbst. Kein Mensch wird Aesthetik lehren wollen, der kein Verständniß hat für die Schönheit der Natur- und Kunstformen; keinem wird man ein Urtheil gestatten über Werke der Tonkunst, dem der Sinn für Harmonie und Musik vollständig abgeht. So kann in Fragen des Glaubens auch nur der gläubige Theologe urtheilen. Gott sei Dank, in der Gegenwart thut es nicht mehr noth, wie zur Zeit der Aufklärung, die Schüler vor dem

[1] Offenb. 14, 3. [2] Dan. 12, 3.

Gift des Zweifels und unkirchlicher Lehren zu warnen, das damals selbst von katholischen Lehrstühlen ausgestreut wurde. Und sollte zum Schmerz unserer Kirche ein Lehrer noch gefunden werden, der nicht aus ihrem Geiste redet, fliehen Sie ihn, o mein Timotheus, wie Sie einen Pestkranken fliehen; schon sein Odem vergiftet Sie.

Aber, wird mancher vielleicht fragen, ist denn die Theologie auch Wissenschaft, wenn sie auf dem Glauben ruht; gibt es eine Glaubenswissenschaft? Wenn Sie auch nur mit einem flüchtigen Blicke das Gebiet der Lehrfächer überschauen, welche die Theologie umfaßt, so ist die Antwort auch schon gegeben. Die Sprachstudien, die Alterthumskunde, die historisch-kritischen Forschungen sind mehr oder weniger Hilfswissenschaften der Theologie. Es ist vollkommen wahr, sie gehen nicht aus von a priori erkannten, aus und durch sich selbst evidenten Principien. Doch, wären unsere Erkenntnisse nur unter dieser Bedingung Wissenschaft, dann könnte keine Disciplin, außer Mathematik und Metaphysik, auf diesen Namen Anspruch machen; weder die Natur-, noch die Geschichts-, noch die Rechtswissenschaften tragen diesen Charakter, sondern gehen aus von der Erfahrung und ruhen auf ihr. Auch das können wir ja bereitwillig zugestehen, daß unsere Theologie keine exacte Wissenschaft ist, d. h. daß sie ihre Sätze nicht in mathematischen Formeln darstellt. Doch auch dies hat sie mit vielen anderen Wissenschaften gemein; Metaphysik, Ethik, Rechts- und Geschichtswissenschaft stellen ihre Ergebnisse nicht exact dar; ja selbst die Naturwissenschaft hat Gebiete, wie z. B. jenes der vergleichenden Anatomie, wo die Mathematik keine Anwendung findet und nur der Schluß aus Analogie und Induction die Resultate liefert. Uebrigens, mein geliebter Timotheus, lassen Sie sich nicht blenden durch das Wort: exacte Wissenschaft. Könnten die Geisteswissenschaften exact dargestellt werden, dann hörten sie auf, Wissenschaften des Geistes zu sein; denn exact, nach mathe-

matischen Formeln läßt sich nur darstellen, was sich zählen und messen läßt, d. h. der Bereich der Materie. Das Leben des Geistes und der Freiheit steht über Raum und Zahl. Darum ist und muß die Methode der Geisteswissenschaften eine andere sein, und das gerade ist ihr Vorzug, nicht aber ein Mangel.

Aber auch die Theologie im engern Sinne, als Darstellung des Systems der geoffenbarten Wahrheiten, ist Wissenschaft. Sie geht eben aus von zweifellos gewissen Principien, entwickelt diese weiter durch rationelle Vermittlung und stellt so ein eng in sich geschlossenes, organisch zusammenhängendes Lehrgebäude her. Allerdings sind ihre obersten Principien nicht aus und durch sich evident; sie beruhen eben, wie so viele oben genannten Wissenschaften, auf der Erfahrung, nicht der sinnlichen, nicht der natürlichen, rein vernünftigen, sondern auf der durch die Offenbarung gewonnenen. Daß aber diese Erfahrung auf Wahrheit und Wirklichkeit beruhe, daß sie Thatsachen uns vergewissere, so gewiß wie die Thatsachen der Geschichte und die Zeugnisse der Jahrhunderte, welche nicht bloß subjective, sondern die objectivste Bedeutung haben, dies nachzuweisen ist die Aufgabe der Fundamentaltheologie, worüber wir in einem spätern Briefe uns eingehender unterhalten wollen.

Zweiundzwanzigster Brief.

Das Studium der Theologie.

(Schluß.)

Methode der Theologie. — Einseitige und falsche Methoden. — Terminologie in der Theologie. — Gefahren neuer Terminologien. — Bedeutung und Amt des Lehrers. — Hingabe an den Lehrer. — Kein Autodidaktenthum. — Nur Weniges, Gutes, Katholisches lesen. — Lesen und Excerpiren. — Vieles Lesen protestantischer Bücher schädlich. — Gründe hierfür. — Der „königliche Weg des Theologen". — Größe unseres Berufes.

Fragen Sie mich, mein junger Freund, welcher Methode Sie in Ihrem Studium folgen sollen, so mögen Sie in dieser Beziehung sich völlig frei bewegen; nur warne ich sie vor Exclusivität, welche eine bestimmte Methode ausschließlich geltend machen will. Schon der hl. Thomas hat bemerkt, daß die Methode zwar nicht eins ist mit dem Gegenstand der Wissenschaft selbst, wohl aber vielfach von ihm bedingt[1]; aber ebenso steht sie in engem Zusammenhang mit der geistigen Strömung der Zeit und ihren Bedürfnissen. Die Väter, die Frühscholastik, die späteren Lehrer, die Wolff'sche Schule und die Neueren haben nach verschiedenen Methoden die heilige Lehre dargestellt. Keine hat absolute Geltung, mehr oder weniger nur, insofern

---

[1] In I. Ethic. Lect. 3.

sie aus der Natur des Gegenstandes selbst sich ergibt. Ein unbedingtes Festhalten an der Scholastik oder Patristik ist nicht im Geiste der Kirche, deren Leben auf keine bestimmte Zeit und Entwicklungsperiode begrenzt ist; ebenso wenig aber und noch weniger ein völliger Bruch mit den Traditionen der Vorzeit. J. Kleutgen hat in seinem verdienstvollen Werke „Die Theologie der Vorzeit", nicht bloß eine Ehrenrettung derselben mit Glück unternommen, sondern auch auf die verhängnißvollen Folgen eines solchen Wagnisses hingewiesen. Vor der falschen Methode, wie sie seit Kant und Schelling vielfach auch in die katholische Theologie eingedrungen war, brauche ich Sie nicht zu warnen. Sie hat sich selber gerichtet. Sie hatte sich die philosophische genannt, ohne dabei zu ahnen, welche Ironie und Selbsterniedrigung hierin lag. Sie unterwarf sich eben den Aussprüchen einer Zeitphilosophie — Kant, Schelling, Schleiermacher u. s. f — und die ganze Demonstration, die sie hatte, war der Nachweis der Uebereinstimmung ihrer eigenen Behauptungen mit denen der gerade geltenden Zeitphilosophie. In der Gegenwart sehen wir auch dieses Verfahren bei den Protestanten, so bei A. Biedermann, der den Hegelianismus, bei R. Lipsius, der die kantische Skepsis, bei A. Ritschl, der den kantischen Moralismus in die Theologie übertrug. Zu wundern ist nur, daß keinem von diesen es eingefallen ist, das Verhältniß einmal umzukehren und nachzuweisen, daß, was Schelling, Hegel u. a. gelehrt, schon längst in dem christlichen Glaubenssysteme enthalten sei; sie hätten dieses dann doch in einer höhern Würde gezeigt und es nicht als Magd in den Dienst der Philosophie gestellt, die von der Gnade ihrer Herrin lebt.

Die Terminologie unserer alten Theologie hat man getadelt, selbst lächerlich gemacht. Wie haben Sie darüber zu urtheilen? Hören Sie einen unverdächtigen Zeugen, J. G. Herder[1].

---

[1] WW. Tübingen 1808. Bd. IX. S. 570.

„In dem Streit," sagt er, „ob die gelehrte Terminologie aus der Theologie zu verbannen sei, fragt es sich, aus welcher Theologie soll sie abgeschafft werden? Nicht aus der akroamatischen Dogmatik, sonst müßte diese, um eine genaue Wissenschaft zu sein, sich eine neue Terminologie erfinden. Aus der Geschichte der Dogmatik noch weniger; denn da sind sie res facti, die wir zwar nicht wissen, nie gelernt haben können, die aber deshalb im Buche der Zeiten, was sie sind, bleiben und bleiben werden, an denen häufig die Genesis und die Gestalt unserer Theologie klebt. Daß sie von der Kanzel und aus der Katechese wegbleiben müssen, wer sollte daran zweifeln?" So ist es; man müßte eine neue erfinden, und wie viele seit Kant in der neuern Philosophie, so haben leider auch manche katholische Theologen neue zu erfinden gesucht, freilich zum Nachtheil ihrer Schüler, zum Unsegen ihrer Wissenschaft, wobei die Gefahr zweideutiger und selbst irriger Begriffe so nahe liegt. Durch neue Worte, eigenthümliche Redensarten sich hervorthun wollen, ist kleinlich und beweist wenig Geist, wenig wahre Bildung. Der Mann der Wissenschaft sucht nicht zu glänzen durch Paradoxien; nur vor dem ungebildeten Haufen mag einer sich dadurch für einen Augenblick ein Ansehen geben; bei dem wahrhaft Gelehrten sind die Worte, seine Methode, sein ganzes Wesen einfach und ungesucht in der Form, aber tief und groß sind seine Gedanken. Andava, come le altre, sagt der Geschichtschreiber Facchetti von der hl. Katharina von Siena. In ihrem Aeußern unterschied sie sich nicht von den anderen Florentinerinnen; wie stand sie aber ihrem Wesen nach hoch über ihnen! Ein Aehnliches läßt sich von den großen Männern der Wissenschaft sagen, und die Biographen des hl. Thomas haben manche Züge der Art von ihm berichtet. Thomas wollte keine neue Lehre verkünden, kein eigenes System aufstellen, keine neuen Ausdrücke gebrauchen, keine besondere Schule gründen; nichts wollte er als die alte katholische Lehre darstellen. Gerade

das Gegentheil finden wir bei allen, die den Grund zur Sectenbildung legten. Es ist ein ungesunder Reiz, ein unberechtigtes Nachahmen der Lehrer anderer, besonders der Naturwissenschaften, wenn auch Theologen Neues finden wollen und auf besondere Entdeckungen ausgehen. Nove, sed non nova, dies muß immer unser Axiom bleiben. Die Theologie ist immer neu und doch wieder alt, wie Gott selbst; unsere Aufgabe kann darum keine andere sein, als immer tiefer in ihre Tiefen hinabzusteigen, immer mehr uns von ihr befruchten zu lassen. Nobis ad certam regulam loqui fas est, sagt schon Augustinus[1], ne verborum licentia etiam de rebus, quae his significantur, impiam gignat opinionem. Es ist eben die Terminologie jeder Wissenschaft, und vor allem der Theologie, von der gesammten Entwicklung derselben bedingt; denn es findet ein so inniger Zusammenhang statt zwischen Wort und Gedanke, daß diese wie Zwillingsbrüder erscheinen, in einer Inspiration vom Geiste geboren. Darum können wir kaum jenes preisgeben und doch diesen festhalten. Zudem sind es ja nicht Worte, die zufällig ein einzelner gebildet hat; aus dem Geiste der großen Theologenschule herausgesetzt, haben sie von dieser eine gewisse Weihe empfangen, sind sie hindurchgegangen durch die Kritik der scharfsinnigsten Denker und haben sich als den richtigsten, bezeichnendsten, dem Mißverständniß am wenigsten ausgesetzten, allen Culturvölkern verständlichsten Ausdruck des theologischen Gedankens bewährt. Es wäre ein kleinlicher, des Mannes der Wissenschaft unwürdiger Purismus, wollte man sie verwerfen, weil sie großentheils der deutschen Sprache nicht angehören. Der Volkssprache allerdings nicht, wohl aber der Gelehrtensprache. Es gibt eben, wie Goethe schon gesagt hat, keine patriotische Kunst und keine patriotische Wissenschaft; beide gehören, wie alles hohe Gute, der ganzen Welt an. Uebrigens könnten

---

[1] Civ. Dei X. 23.

wir sie gar nicht durch deutsche Ausdrücke ersetzen, und könnten wir dies auch, so fehlte noch viel, daß sie in das Bewußtsein der Gesammtheit übergingen und von dieser angenommen würden. Wir müßten darauf verzichten, einander zu verstehen. Außerdem beginnt überall da, wo keine strenge Terminologie ist, die Herrschaft der Phrase; diese aber ist der Tod aller echten Wissenschaft. Sie verknöchert, wie einmal derselbe Goethe sagt, die Verstandesorgane und ist so recht Product und zugleich Ursache der Halbbildung.

Eines nur, mein Timotheus, möchte ich Ihnen vor allem ans Herz legen, worin Sie die sicherste Bürgschaft besitzen für einen glücklichen Fortgang Ihrer theologischen Studien. Geben Sie mit vollem, rückhaltlosem Vertrauen sich Ihren Lehrern hin. Diese sind sich ja der großen Verantwortlichkeit ihres Amtes wohl bewußt; sie wissen, daß es Jünglinge in den besten, schönsten, fruchtbarsten, entscheidendsten Jahren ihres Lebens sind, die sich ihnen anvertrauen; sie betrachten ihren Lehrberuf als eine hohe, heilige Aufgabe, die sie an Geist und Gemüth ihrer Schüler zu üben haben. Sie wissen auch, wieviel der Lehrer dem strebsamen Schüler selbst wieder verdankt. Sein verständnißsuchendes Auge wirkt anregend auf des Lehrers Geist zurück, weckt da so manche Gedankenkeime, bringt sie zur klareren Entwicklung, zu reicherer Entfaltung, zu eingehenderer Verdeutlichung. Hat doch schon der Heide erkannt, wieviel kindliche Ergebenheit beiträgt zum Fortgange in den Studien. „Den Schülern", sagt Quintilian[1], „gebe ich nur diese eine Ermahnung, daß sie ihre Lehrer nicht weniger als die Studien lieben. So werden sie gern aufmerken, dem Lehrer glauben und ihm ähnlich zu sein wünschen; sie werden gern und freudig in die Schule kommen, über Zurechtweisungen nicht unwillig werden, über Lob sich freuen und durch ihren Fleiß die besondere Liebe des Lehrers zu verdienen suchen.

---

[1] Institut. orat. II. 9.

Wie man umsonst säen würde, wenn das aufgelockerte Erdreich den Samen nicht zum Keimen brächte, so kann auch der Unterricht nicht anders gedeihen, als durch einmüthiges Zusammenwirken von Lehrer und Schüler." Außerdem sind es katholische Männer, deren Schule Sie besuchen, alle einig in dem einen Glauben, alle getragen von dem einen katholischen Geiste, alle bestrebt, die Lehre der Kirche, die ganze Lehre der Kirche Ihnen zu überliefern. Sie haben nicht zu fürchten das verhängnißvolle, von vielen so oft beklagte Loos der jungen protestantischen Theologen, denen der theologische Unterricht so oft eine Klippe wird, an der ihr Glaube scheitert. Sie haben nicht die Geistesqual zu erdulden, daß, was der eine der Lehrer aufbaut, der andere wieder niederreißt; was der eine beweist, der andere widerlegt. Man hat in neuester Zeit solche Zustände dadurch zu rechtfertigen gesucht, daß die Wissenschaft es fordere [1], keinen Zweifel, keine Einwendung dem jungen Theologen zu ersparen. Er müsse hinab, sagt man, in alle Tiefen der negativen Kritik, vorüber an allen Abgründen der Verneinung. Mag sein, vielleicht für den in der Wissenschaft bereits weit Fortgeschrittenen, sicherlich aber nicht für den Anfänger. Aber auch dann, wer wird den unerfahrenen Wanderer allein gehen lassen und ohne Führer über steile Felswände, über tiefe Abstürze, trügerische Schneefelder und verborgene Gletscherspalten? So bedarf auch der Theologe der festen Hand eines Führers, dessen scharfes Auge die Gefahr ermißt, dessen starker Arm ihn hält, wenn er schwindelt beim Blick in die Tiefe.

Ich habe in meinem langen Leben als Lehrer und Erzieher der theologischen Jugend noch nie erfahren, daß treue Hingabe an das Wort des Lehrers einen jungen Mann minder strebsam, minder selbstthätig, minder tüchtig gemacht hätte. Gerade auf den katholischen Theologen findet das αὐτὸς ἔφα keine Anwendung. Was sein Lehrer ihm verkündet, ist nicht dessen

---

[1] Frank, System der christlichen Ethik.

eigenes Wort; es ist das Wort der Kirche, und darum kann er vertrauensvoll sich ihm hingeben wie der Wanderer dem erprobten Führer. Es ist nicht das Ergebniß menschlicher Forschung allein, es ruht auf dem unwandelbaren Grund der Wahrheit, die Gott selbst uns gegeben; es ist klar wie ein Diamant und fest wie dieser, den die Feile, das zersetzende Gift des Zweifels nicht angreift. Es gehört nicht zu jenen opinionum commenta, von denen Cicero spricht, von welchen die Geschichte der protestantischen Theologie so viele aufweist, die der Tag zerstört; es bleibt, wie Gott bleibt, denn ihm ist es entstammt.

Ja, geben Sie sich ganz, vertrauensvoll, rückhaltlos Ihren Lehrern hin. Nur Leben mag Leben erzeugen, nur an dem Geiste entzündet sich der Geist, am warmen Herzschlag den Sie durch das Wort des Lehrers hindurch fühlen, erwärmt sich auch Ihr Herz; da werden Sie erfüllt von Ehrfurcht, Dankbarkeit, Liebe, da tritt aber auch Ihr Beruf in der Gestalt des verehrten Lehrers vor Sie hin, begeistert und entflammt Sie und weckt das Verlangen, dem geliebten Lehrer ähnlich zu werden. Schon Hieronymus bemerkt, daß das lebendige Wort eine geheime Kraft hat und wirksamer in den Schüler dringt aus dem Munde des Lehrers [1]. Einen Ballast von Notizen, todte Gelehrsamkeit können Sie wohl auch aus Büchern schöpfen, Leben schafft nur Leben. An ihren Lehren schauen Sie ja, was es Erhebendes, Tröstendes, Beseligendes um die heilige Wissenschaft ist, wenn sie ist aufgenommen worden im Geiste, wenn sie das Herz ganz erfüllt hat, wenn sie der Mittelpunkt unseres Denkens und Strebens, unseres ganzen Lebens geworden ist. Das vermögen die weltlichen Wissenschaften für sich allein nicht, und hätte einer auch noch so Großes in ihnen errungen. Sie sagen uns ja nicht einmal, wie A. v. Humboldt verzweiflungsvoll bekannt hat, „wozu wir denn eigentlich da sind".

---

[1] Ad Paulin. Ep. III. 2.

Geben Sie sich Ihren Lehrern im Geiste der Kirche hin, dann werden Sie wahrlich nicht Knecht eines Menschen. Ihre Lehrer haben ja immer ihren Beruf als das betrachtet, was er in der That ist, die schönste, die edelste, die wichtigste Form der Seelsorge. Die Wissenschaft, welche Sie von ihnen lernen, dient ja nicht bloß den Bedürfnissen des täglichen Lebens, nicht bloß zur Erheiterung des Daseins, sie will Seelen retten. So hoch halten Ihre Lehrer ihren Beruf, daß er die Aufgabe ihres täglichen Sinnens und Forschens ist, daß sie nur das Beste, was ihr Geist errungen, Ihnen mittheilen wollen. Und nicht bloß dies. Auch was in den Kämpfen des Lebens sie erfahren, was in den Stunden des Leidens ihnen offenbar geworden, die Einblicke in das Reich Gottes, die sie thun konnten in Einsamkeit und Stille, alles, was nur immer ein katholisches Herz bewegt, erhebt, begeistert, alles das wollen sie Ihnen geben. Früher oder später sinken Ihre Lehrer ins Grab; aber die Welt des Geistes, des Glaubens, der katholischen Wissenschaft, in welche sie Ihren Geist eingeführt haben, die Liebe zur Kirche, die sie in Ihrem Herzen entzündet haben, das höhere, das geistliche, das echt wissenschaftliche und priesterliche Leben, das Sie an ihnen, die Ihnen Vorbilder waren, gesehen und aufzunehmen sich bestrebt hatten, das ist nicht mit ihnen vorübergegangen. In ihrer gläubigen Liebe besaßen sie schon eine Anticipation der Theologie des Jenseits; solange daher die Theologie Gegenstand Ihres Denkens und der Liebe Ihres Geistes bleibt, werden Ihre Lehrer auch in Ihrer Erinnerung fortleben.

Nicht um die Person des Lehrers als solche handelt es sich ja, sondern um das Wohl des Schülers selbst. Geht ja doch der Anfang alles Lernens aus von der Autorität des Lehrers, dem der Schüler sich hingibt. „Das ist die Ordnung der Natur," sagt Augustinus, „daß die Autorität vorausgeht, wenn wir etwas lernen, und dann erst die innere

Einsicht folgt." [1] Selbst in der Gegenwart, da man doch allgemein über Mangel an Pietät klagt, gilt es selbst in den profanen Wissenschaften als eine besondere Empfehlung, Schüler eines angesehenen Lehrers des Faches zu sein. Auf dem Gebiete der Theologie sind wir eben auch schon längst gewohnt, von verschiedenen Schulen zu reden, allerdings nicht wie es im modernen Protestantismus der Fall ist, wo damit nicht bloß etwa eine verschiedene Methode, eine besondere Richtung in der Darstellung der christlichen Lehre gemeint ist, sondern ein anderer Glaube, ein anderes Christenthum. Ganz anders ist dies bei den katholischen Schulen. Schon in den ersten Jahrhunderten unterschied sich die alexandrinische Schule von der antiochenischen, indem jene den allegorischen, diese den grammatisch-historischen Sinn in der Bibelerklärung mehr betonte, die einen der Philosophie Plato's, die anderen der des Aristoteles näherstanden; das ganze Mittelalter hindurch lehrten neben den Thomisten die Scotisten, abweichend in vielen Fragen, standen doch alle diese Schulen auf dem Grunde des gemeinsamen Glaubens.

Seien Sie überzeugt, mein junger Freund, daß, äußerst seltene Ausnahmen abgerechnet, aus dem nie etwas Tüchtiges werden wird, der nicht durch die Schule hindurchgegangen, der nicht in einer strengen Zucht des Geistes gestanden, der nicht durch das lebendige Wort des Lehrers in die Wissenschaft eingeführt wurde. Und selbst dort, wo bei ganz außerordentlicher Begabung man der Schule entbehren zu können meint, macht sich dieser Mangel doch immer geltend. Das Wissen bleibt vielfach lückenhaft, eben darum wird die Richtung eine einseitige, abgesehen davon, daß das erhöhte Selbstgefühl des Autodidakten ihn über die Mangelhaftigkeit seiner Bildung so leicht täuscht.

In der Regel aber ist nur ein geringer Gewinn da zu erwarten, wo die Disciplin fehlt und der Geist auf sich selbst

[1] De morib. Eccles. cathol. c. 3.

angewiesen ist. Was Montaigne einmal von sich selbst bekannt, gilt von uns allen. „Als ich noch viel mit meinem Amt beschäftigt war," sagt er, „da hatte ich gehofft, einmal frei von allem Zwang, ungehindert ganz den Studien leben zu können. Aber das Gegentheil trat ein; wie ein Pferd, das ohne Reiter und zügellos umherspringt und dabei nicht weiterkommt, so war ich den ganzen Tag regellos beschäftigt, um am Ende mir sagen zu müssen: Ich habe nichts geleistet." Solche schweifen auf allen Gebieten der Wissenschaft umher, wenden sich nach allen Richtungen, naschen an allen Büchern, versuchen alles, fangen alles an, um eben so bald es wieder aufzugeben, wenn sie auf Schwierigkeiten stoßen; nichts greifen sie ernst an, nichts führen sie mit Geduld und Ausdauer durch. Wo keine Gründlichkeit, ist keine Wissenschaft. Eben darum liegt in dieser Zucht des Lernens auch ein hochbedeutsames sittliches Moment. Talente sind ja genug ausgetheilt in der Welt, und doch so viele Seichtigkeit und Oberflächlichkeit und sich Ergehen in leerem Wortschwall. Warum? Es fehlt, mein junger Freund, bei so vielen am sittlichen Ernst, und doch hat schon das Alterthum gesagt:

Nil sine magno labore
Vita dedit mortalibus.

Ja, in der Sammlung des Geistes, in diesem ernsten Streben, in dieser gewissenhaften Anstrengung aller Kräfte, die nicht ohne Entsagung und Selbstüberwindung möglich ist, zumal bei Beginn, bewährt sich die ascetische Bildung des jungen Theologen mit seiner intellectuellen Ausbildung in harmonischem Einklange. Hierauf ruht aller Segen des Jünglings, sie bedingen seinen innern Frieden, geben dem jungen Theologen eine gewisse Würde und die Bürgschaft für eine glückliche Zukunft. Ueber diese nothwendige Verbindung der ascetischen Bildung mit der wissenschaftlichen im Theologen lesen und erwägen Sie die herrlichen Worte Augustins De

doctrin. christian. II. 7. C. Faust. XXXII. 18 und die 29. und 39. Rede des Gregor von Nazianz, genannt der Theologe.

Lassen Sie mich, mein junger Freund, dem bisher Gesagten noch einige Bemerkungen beifügen. Lesen Sie wenig, in allen Disciplinen nur das Beste; dies aber suchen Sie gründlich zu erfassen und ganz Ihnen eigen zu machen. Es ist ein alter Spruch, aber darum noch nicht veraltet: Timeo lectorem unius libri; Augustinus, der große Augustinus, hat es gesprochen, aus dessen Werken, wie aus einem ununerschöpflichen Meere von Wissenschaft, wir alle unsern Geist nähren und befruchten. Darum waren die Alten so groß und so reich an Ideen; uns dagegen hat der Reichthum an Büchern arm gemacht. Oberflächlichkeit, Unklarheit, Verwirrung ist die nothwendige Folge ungeregelter Lectüre, die nur ein wüstes Durcheinander vor unserem Geist vorüberführt, das diesen ermüdet und abstumpft und das Gedächtniß mit unnützem Ballast beschwert, den das flüchtig Gelesene zurückläßt, wenn es überhaupt Gedanken zurückläßt. Am besten werden Sie thun, namentlich in den ersten Semestern, wenn sie nichts oder fast nichts lesen außer den Heften und Lehrbüchern, welche in der Schule gebraucht werden. Lesen Sie dieselben, lesen Sie dieselben wiederholt, denken Sie darüber nach, wandeln Sie ihren Inhalt ganz ins eigene Fleisch und Blut um, prägen Sie vieles dem Gedächtnisse ein, was durch anhaltendes Lesen ohnehin von selbst geschieht. Nehmen Sie fleißig Antheil an den Disputationen; sie sind die beste Palästra des Geistes, sie üben den Scharfsinn, schärfen die Urtheilskraft, sind eine Schule strenger Logik und leiten Sie an, den fraglichen Gegenstand nach allen Seiten zu betrachten und zu durchdringen. So gewinnen Sie eine feste Basis für Ihre ganze wissenschaftliche Zukunft.

Wenn Sie dem freien Vortrage Ihres Lehrers folgen oder ein gutes Buch lesen, hören und lesen Sie nur mit der Feder in der Hand. Sie spannen dadurch Ihre Auf=

merksamkeit und überwachen sich selbst. Nil legit, quod non excerperet, sagt der jüngere Plinius von seinem Oheim. Sie gewinnen so ein Dreifaches. Denn dann lesen Sie nur Bücher, welche des Excerpirens werth sind, darum nur gute; Sie hören und lesen mit viel größerer Aufmerksamkeit, weil Sie das Gehörte und Gelesene richtig, klar, kurz wiedergeben müssen und so selbst die Probe machen, ob Sie den Gedanken richtig und vollständig gefaßt haben; eben dadurch wird Ihre Auffassungskraft geschärft, Ihr Urtheil gestärkt und das Gedächtniß bereichert. „Excerpte", sagt darum Herder, „sind die Zellen, in denen die Bienen den Honig bereiten." Lesen Sie nur Werke katholischer Schriftsteller. Die Zahl der akatholischen und antikatholischen Werke ist Legion, und ihr Name ist Babel, wo keiner mehr versteht die Sprache seines Nächsten. Das Verbot des Index hat einen tief psychologischen Grund. Und wenn Sie auch keine Glaubenszweifel zu fürchten hätten, sind Sie gewiß, daß Ihr Gemüth nicht doch beunruhigt wird, seine Heiterkeit, seine Seelenruhe nicht doch verliert? Ist wirklich Ihr Herz von einem dreifachen Panzer umgeben, daß es nicht verwundet wird, wenn Sie die Worte der Feinde Christi und seiner Kirche hören? Oder glauben Sie, Sie müßten alle Einwendungen gegen die katholische Kirche kennen und darum darüber lesen? So mag es gewesen sein vor zwei- und dreihundert Jahren, als der Protestantismus noch ein gewissermaßen gemeinsames Glaubenssystem hatte und darum die Entgegnungen mehr oder weniger dieselben waren. Das ist nun gründlich anders geworden; kaum werden Sie dort zwei gelehrte Theologen finden, die in ihren Lehren miteinander übereinstimmen; jeder hat sein eigenes System, seine eigene „Theologie", von den bis zur vollständigen Läugnung alles Uebernatürlichen Fortgeschrittenen, die selbst wieder in zahllose Richtungen auseinandergehen, bis zu jenen, die wenigstens in der Hauptsache noch an den symbolischen Büchern festhalten. Darum ist es umsonst, alle Einwendungen des Protestantismus so, wie sie

von seinen verschiedenen Vertretern vorgebracht werden, bekämpfen zu wollen; das wäre ein Kampf mit der lernäischen Schlange; ist eine Einwendung gefallen, so bringt man wieder zehn neue auf den Plan, und jeder Tag und jedes Buch bringt wieder andere. Darum habe ich es oft beklagt, daß manche Lehrer der Theologie in ihren Vorträgen so lange und so eingehend sich beschäftigen mit der Entwicklung der eben gangbaren philosophischen Systeme, der neuesten Einwendungen protestantischer Theologen, der eben landläufigen Hypothesen der destructiven Bibelkritik. Was heute ihnen galt, ist morgen schon vergessen und eingesargt in das große Beinhaus menschlicher Irrthümer, die nur noch einen Gegenstand der Curiosität und des Bedauerns bilden. Sie selbst sorgen ja eifrig dafür, daß es vergessen wird, indem sie wieder Neues vorbringen und so unermüdlich sind im Widerlegen ihrer selbst. Schon Irenäus[1] und Hilarius[2] und Eusebius[3] weisen darauf hin, wie schwankend die Häretiker sind in ihren Behauptungen und wie sie gegenseitig sich widersprechen, so daß, indem sie sich selbst bekämpfen, sie die Wahrheit unseres Glaubens bestätigen[4]. Die Studienzeit unserer jungen Theologen ist viel zu kurz, um sie zu verschwenden auf derartige Excurse; wer das katholische Glaubenssystem gründlich kennt in seinem streng geschlossenen Ganzen, seiner folgerichtigen Entwicklung, seinem unzerreißbaren Zusammenhang, wo eines das andere voraussetzt, eines auf dem andern ruht, der ist gefeit gegen alle Angriffe und wird bei einigem Nachdenken leicht von selbst sie zurückzuweisen verstehen. Mole stat sua.

---

[1] C. Haer. V. 20. I. 9. [2] In Ps. I. 3.

[3] H. E. IV. 22.

[4] Hilar. De Trinit. VII. 4: Victoria eorum Ecclesiae triumphus ex omnibus est, dum eo haeresis contra alteram pugnat, quod in haeresi altera Ecclesiae fides damnat (nihil enim est, quod haereticis commune est): et inter haec fidem nostram, dum sibi adversantur, affirmant.

Doch ich habe noch einen andern Grund, warum ich Sie warne vor der Lectüre antikatholischer Schriften. Latet anguis in herba. Weniger gefährlich sind die offenen, ausgesprochenen Irrthümer, die sie enthalten, als die Unklarheit, Einseitigkeit, Falschheit in den Principien, die sie aussprechen, die unbestimmte, selbst irrige Ausdrucksweise, so manche falsche Anschauungen, die gerade nicht zunächst und an sich, aber doch in weiterer Folgerung gegen den katholischen Glauben sich richten müssen. Und in der Jugend zumal nehmen wir sie leicht und tief in unsern Geist auf, und erst später, bei gründlicherer Forschung, erkennen wir den Irrthum, und ein nicht geringer Theil unseres Fortschrittes besteht dann darin, daß wir wieder abstreifen und vergessen, was wir früher als wahr angenommen und festgehalten hatten. Ein Blick in so manche katholische theologische Werke der neueren Zeit gibt hierfür hinreichende Belege.

Es versteht sich von selbst, daß hiermit es dem katholischen Theologen nicht verwehrt sein will, die gegnerischen Doctrinen zu berücksichtigen. Dies soll er vielmehr; aber doch nur die bedeutendsten Systeme, welche eine ganze Periode in der Geschichte des Abfalls charakterisiren, und auch diese nur in ihren Grundzügen. Dem gelehrten Theologen bleibt freilich die wenig anziehende und ermüdende Arbeit nicht erlassen, über sämmtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der theologischen Literatur im Protestantismus Buch zu führen; denn die Geschichte des Irrthums ist ja immer ein Beweis der Falschheit des Princips und eine indirecte Bestätigung unseres Glaubens. Darum schrieb Bossuet seine „Histoire des variations“; ich habe in meiner Schrift: „Die Krisis des Christenthums“, dessen Gedanken mit Anwendung auf die letzten Jahrhunderte des Protestantismus weiter zu führen versucht.

Aber gerade dieser stete Wechsel der Meinungen, wie ihn die Geschichte der protestantischen Theologie darbietet, enthält eine ernste Mahnung auch für den katholischen Theologen.

„Diese Sucht nach Neuerungen“, sagt Papst Leo XIII.[1], „hat auch katholische Geister mancherorts durch die Macht des Beispieles angesteckt, da sie mit Hintansetzung des Erbgutes der alten Weisheit es vorzogen, lieber Neues auszudenken, als das Alte fortzubilden und zu vervollkommnen, was sicherlich nicht klug gethan war noch ohne Schaden für die Wissenschaft stattfinden konnte. Denn diese mannigfachen Systeme haben ein wankendes Fundament, da sie auf dem Ansehen und Gutdünken der einzelnen Lehrer beruhen, und bringen eben deswegen nichts Festes, Starkes, Dauerndes, sondern nur ein unsicheres und oberflächliches Wissen. Wohl soll die Theologie durch Hilfe mannigfacher Gelehrsamkeit gefördert und beleuchtet werden; aber vor allem ist es nothwendig, sie in der ernsten und gründlichen Weise der Scholastiker zu behandeln, damit sie die Kraft der Offenbarung mit jener der Vernunft verbinde und so fortfahre, ein unbesiegbares Bollwerk[2] des Glaubens zu sein.“ Darum mahnte schon Gregor IX. im Jahre 1223 die Lehrer der Theologie an der Universität zu Paris, „nicht abzuweichen von dem Wege, den die Väter gegangen, zu meiden neue, profane Ausdrücke und die Meinungen einer fälschlich sogenannten Wissenschaft; indem einige darnach strebten, haben sie den Glauben verloren“ [3].

„Die Sucht, etwas Neues zu sagen,“ bemerkt einmal Pascal, „ist die fruchtbare Mutter der meisten Irrthümer.“ „Schätze das Herkommen nicht gering,“ mahnt darum Gregor von Nazianz[4], „hasche nicht nach Neuem, um von der Menge angestaunt zu werden.“ Sie ist eine Versuchung für alle, auch für den Theologen; infolge derselben wird er mehr und mehr die alten bewährten Lehrer, die von der Kirche selbst

---

[1] Encycl. „Aeterni Patris“ d. 4. Aug. 1879.

[2] Sixt. V. Bull. „Triumphantis“ ann. 1588.

[3] 1 Tim. 6, 11. [4] Orat. XXXII. 26.

erlassenen Bestimmungen vernachlässigen und geringschätzen, um seinen Gedanken Raum zu schaffen. Die ganze erste Hälfte dieses Jahrhunderts hat, wenige hervorragende Beispiele ausgenommen, den augenscheinlichen Beweis geliefert, was aus sothanem Beginnen hervorgegangen ist. Es waren lauter unreife, oft sogar giftige Früchte, die der Baum der theologischen Wissenschaft getragen hat. Die meisten Werke dieser Richtung liegen im Staube der Bibliotheken vergraben, und wer sich die Mühe gibt, sie anzusehen, dem sind sie Zeugen des traurigen Schicksales aller jener, die den „königlichen Weg", wie die Väter[1] sagen, der kirchlichen Lehre verlassen und aus den durchlöcherten Cisternen der Tagesweisheit geschöpft haben. Und sie erregen in uns ein wahres Mitleid mit den Männern, die so viel Mühe, Arbeit, Fleiß, Zeit, vielleicht ihr ganzes Leben einem Phantome, einer Scheintheologie gewidmet haben.

Und nun, mein Timotheus, rufe ich Ihnen zu: Macte nova virtute, puer, sic itur ad astra! Tanta est christianarum profunditas literarum, sagt Augustinus[2], ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte aetate maximo otio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere. Und wenn Sie der Unzulänglichkeit Ihrer Kraft sich bewußt werden, wenn Sie erwägen, daß es so unendlich Hohes und Heiliges ist, zu dem Sie sich erheben sollen, ein Unbegreifliches, das Sie in analoge Begriffe fassen, ein Unaussprechliches, das Sie aussprechen, ein Geheimniß, ja eine Welt von Geheimnissen, in die Ihr Geist sich versenken soll, dann flehen Sie mit dem hl. Thomas den an um Weisheit, der die Augen der Blinden erleuchtet und die Lippen der Unmündigen beredt macht. Und wenn selbst das Weltkind Goethe einmal sagt: „Der kirchliche Hymnus Veni, Creator Spiri-

[1] Gregor. Naz. Orat. 31.
[2] Ep. 137 ad Volus.



tus! ist das Gebet des Genius", so haben wir doppelt Ursache, diesem schöpferischen Geiste uns hinzuwenden, daß er Einkehr nehme bei uns; denn wir sind keine Genie's, und wären wir auch diese, so sind doch „blöde die Augen unseres Geistes, wie die Augen der Nachtvögel vor der Sonne, blöde dem gegenüber, was an sich das Hellste ist" [1].

---

[1] Aristotel. Metaphys. II. 1, 3.

Dreiundzwanzigster Brief.

Die Fundamentaltheologie.

Aufgabe der Fundamentaltheologie. — Verschiedenheit der Richtungen in der Darstellung der Fundamentaltheologie. — Freiere Formen der Apologie. — Stellung der Fundamentaltheologie in dem Organismus der Wissenschaften. — Sie ist Vorläuferin des Glaubens. — Vernunftmäßigkeit des Glaubens. — Beweis der Gründung und Entwicklung des Christenthums. — Polemik. — Falsche Irenik.

In meinem letzten Schreiben, o Timotheus, habe ich den Charakter der Theologie als Wissenschaft besprochen. Ich habe auf die verschiedenen Wissensgebiete hingewiesen, deren sie sich bedient, nicht, wie der hl. Thomas sagt, als ob sie deren unbedingt bedürfte, sondern zur deutlicheren Darstellung ihrer Lehre [1]. Ganz besonders aber haben Sie den wissenschaftlichen Charakter derselben darin erkannt, daß sie, ausgehend von unzweifelhaft wahren obersten Principien, vom Licht des Glaubens erleuchtet, die Lehren der Offenbarung in klare, scharf umgrenzte Begriffe faßt, durch rationelle Entwicklung mittelst Schlußfolge weitere [2] Erkenntnisse ableitet (conclusio theologica) und so ein einheitliches, organisches System der christlichen Lehre gewinnt.

Dieser wissenschaftliche Charakter der Theologie erscheint nun ganz besonders in der Fundamentaltheologie oder

[1] Summ. I. q. 1. a. 5. ad 2. [2] Id. l. c. a. 2.

Apologetik. Sie begründet eben die Gewißheit jener obersten Principien, indem sie den Beweis des Christenthums führt als der von Gott geoffenbarten, absoluten Religion, die in der katholischen, allein wahren Kirche in die Geschichte eingetreten ist, von der Kirche verkündet, bewahrt wird und dem gesammten Geschlechte vermittelt werden soll. Sie bildet die theologische Grundwissenschaft, da sie die Basis des christlichen Glaubens, das geoffenbarte Wort Gottes, von dem dieser ausgeht, und die Verkündigerin desselben an das Geschlecht, die Kirche, vor der Vernunft rechtfertigt. Eben, indem sie die Grundthatsachen und Grundwahrheiten des katholischen Christenthums entwickelt, kann sie die Angriffe nicht ignoriren, welche von den ersten Zeiten an und im Laufe der Jahrhunderte schon gegen dasselbe erhoben und von den Apologeten zurückgewiesen worden sind. So wird die Fundamentaltheologie nothwendig Apologetik; indem sie das Christenthum aus seinen höchsten und letzten Principien begründet, weist sie eben auch die Principien der entgegenstehenden Irrthümer zurück; allerdings ist der Name der dem Christenthum entgegenstehenden Irrthümer Legion, doch entstammen sie näher oder ferner gewissen gemeinsamen falschen Voraussetzungen und Annahmen.

Eben hierin liegt nun auch die Erklärung einer Erscheinung in der neuesten Geschichte der Theologie und besonders der Apologetik. Es ist eine allgemein anerkannte, höchst erfreuliche Thatsache, daß unsere Theologie in den letzten Jahrzehnten emsige Pflege findet und herrliche Leistungen aufzuweisen hat; es hängt dies mit dem Aufblühen des kirchlichen Lebens überhaupt, namentlich auch damit zusammen, daß man sich auf die volle Bedeutung des Wortes „katholisch“ wieder besonnen hat, daß der Verband mit dem Mittelpunkte der Kirche wieder lebendiger ward, der Zusammenhang mit den großen Theologen der Vorzeit wieder mehr ins Bewußtsein trat und die Forschungen der Neuzeit von ihrem Geiste

sich durchdringen ließen. Häufiger und sorgfältiger als kaum ein anderes wird in der Gegenwart das Feld der Apologetik bebaut; fast jedes Jahr bringt uns neue und verdienstvolle Arbeiten auf diesem Gebiete. Da die Richtung der Geister in den Verschiedenen eine verschiedene, die Entwicklung der Wissenschaft, die Strömung des Zeitbewußtseins vielfachen Wandlungen unterworfen ist, so darf es Sie daher nicht Wunder nehmen, wenn die Verfasser von wissenschaftlich apologetischen Arbeiten eine gewisse Freiheit in der Darstellung sich gewahrt haben. So behandelt der eine die philosophischen Vorfragen in eingehender Weise; denn es fehlt unserer Zeit vielfach nicht bloß an einem festen Glauben an die Wahrheit des Christenthums, sondern ebenso an einer gegründeten Ueberzeugung von den allgemein religiös-sittlichen Wahrheiten, wie sie selbst das Heidenthum noch festgehalten hat und die Philosophie in ihren hervorragenden Vertretern lehrt. Und da gerade dem Gebiete der Naturwissenschaften die Männer des Unglaubens ihre Waffen entlehnen, um Christenthum, Religion, sittliche Weltordnung, menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit zu bekämpfen, so haben andere gerade den naturwissenschaftlichen Fragen, soweit sie mit der Wissenschaft des Geistes und der Religion sich berühren, ihre besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Die Läugner des göttlichen Charakters der heiligen Bücher haben schon in den vergangenen Jahrhunderten den Apologeten die Aufgabe gestellt, der Heiligen Schrift jene Würde und Autorität zu vindiciren, die sie für uns Christen besitzt, und die wesentlichen und wichtigeren Einwendungen zurückzuweisen. Wiewohl nun in der theologischen Wissenschaft der neuern Zeit hierfür ein eigenes Fach sich herausgebildet hat, jenes der Einleitungswissenschaften, so kann doch die Apologetik die Behandlung solcher Fragen nicht gänzlich von sich weisen; Sie werden sie daher mehr oder weniger eingehend entwickelt finden.

So liegt schon in dem Wesen und der Aufgabe der Fundamentaltheologie die Berechtigung einer gewissen Mannig-

faltigkeit in der Darstellung, und es wäre vom Uebel, derselben ein von vornherein festgesetztes System und gleiche Methode vorschreiben zu wollen. Noch mehr aber wird die Apologetik eine solche Freiheit sich wahren müssen, wenn ein besonderes Zeitbedürfniß auch besondere Anforderungen stellt.

So war es besonders im 16. und 17. Jahrhundert, als der Protestantismus, noch zukunftsgewiß und von der Gunst der Mächtigen getragen, gegen die Kirche sich erhob und unter den Stürmen der Verfolgung manches katholische Herz bebte. Da galt es denn, gerade jene Lehrpunkte, gegen welche die Feinde ihre heftigsten Angriffe gerichtet hatten, mit Aufbietung aller Mittel der Wissenschaft zu vertheidigen. Damals gestaltete sich die Apologetik zu einem Handbuch der Controversen; Bellarmin und die ihm nachstrebenden Deutschen Becanus und Contzen haben auf diesem Gebiete Großes geleistet. In der Gegenwart, da der Protestantismus nach seinem positiven, gemeinsamen Glaubensgehalt längst verschwunden und in zahllose Secten zerfallen ist, da die alten Symbole längst aufgegeben sind, selbst die Heilige Schrift von der negativen Kritik zersetzt worden ist und ein heilloser Subjectivismus die meisten beherrscht, hat die Apologetik sich weniger mit ihnen zu beschäftigen, als vielmehr die unerschütterlichen Grundpfeiler des göttlichen Baues unserer Kirche in ihrer ganzen Tiefe und Stärke darzustellen, an denen die Fluten aller Häresien sich noch immer gebrochen haben.

Auch dies, mein junger Freund, die Darstellung des katholischen Glaubens in seiner ganzen Herrlichkeit und Größe, in seiner weltumspannenden Erscheinung und seinem wunderbaren Gang durch die Geschichte, in seinen segensvollen Wirkungen für den einzelnen wie für die Gesellschaft, in seinen hohen Lebensidealen, die er uns vorhält, und in seinen mächtigen Motiven, die er uns bietet, mit all dem Großen, das er geschaffen in Wissenschaft, in Kunst, im Völkerleben, wie er den Mächtigen ein Zügel war und ein Schutz für den

Schwachen, wie er alle edlen Keime in der Menschenbrust anregte und entfaltete, nichts wahrhaft Menschenwürdiges von sich stieß, sondern alles in seine Pflege nahm und mit dem Odem des Ewigen durchwehte und durchweihte — auch dies ist eine Aufgabe des Apologeten, und sicherlich die schönste. Darum sagt de Toqueville: „Die Restauration der Geschichtswissenschaft ist die Restauration der katholischen Größe." Vielleicht stellt sie sich weniger streng wissenschaftlich dar in Form und Methode, aber darum muthet sie den Geist nicht minder an und geht ans Herz. Ja, darnach möge der christliche Theologe mit aller Begeisterung ringen, daß sein Glaube, so viel er es vermag, in jenem Glanze erscheine vor den Menschen, wie ihn die Seligen im Lichtglanz der Ewigkeit schauen; da wird die siegende Ueberzeugungskraft des christlichen Gedankens alle Menschen von Geist und Herz dorthin führen, wo allein sie hoffen dürfen, daß die ewige Wahrheit ihnen erscheinen werde. Juvat hoc credere, müssen sie mit Ambrosius sagen, sperare delectat, non credidisse poena est.

Das Christenthum ist vor allem eine Sache des ganzen Menschen, nicht eine rein wissenschaftliche Theorie; es ist Leben, nicht Schulweisheit; eben darum läßt sich von jedem Punkte des Kreises, mit dem es die Menschheit und ihre Entwicklung in der Zeit umspannt, von jedem Satz seiner Lehre, von jeder Regel seiner Ethik, von jeder seiner Institutionen, Cult- und Lebensformeln aus eine Apologie desselben darstellen. Und ist nicht, mein Timotheus, der blutige Heroismus des Martyrers, der unblutige, nicht minder erhabene der tausend und tausend Opfer der christlichen Charitas, ist nicht der Trunk Wasser, aus Liebe dem Dürstenden gereicht, das Scherflein, das die Wittwe spendet, die barmherzige Schwester, die sich geweiht der Armuth, der Kindheit, dem Schmerz in allen Formen und Gestalten, ist nicht das Leben des wahren Christen und vor allem der Heiligen eine lautredende, überzeugende Apologie für die Wahrheit des Christenthums? Die Apologetik

wird alle diese Beweismomente nicht übersehen; sie wird sie, wenn auch nur andeutungsweise, eingliedern in das System der wissenschaftlichen Begründung der Grundwahrheiten und Grundthatsachen des Christenthums, von wo aus, weil vom Mittelpunkte aus, alle Segnungen desselben in ihrer vollen Bedeutung erkannt werden. Der Beweis der Wissenschaft findet seine Ergänzung durch den Beweis des Lebens.

Die Apologetik als der wissenschaftliche Beweis von der Wahrheit der christlichen Religion steht demnach auf der Grenze zwischen den beiden großen Gebieten der Wissenschaft, dem Reiche der natürlichen Erkenntniß und dem der übernatürlichen; sie geht darum dem Glauben voraus, denn dieser soll ja erst durch sie begründet werden. Die Alten nannten sie darum eine Vorläuferin des Glaubens; sie will einen vernünftigen Glauben begründen, so daß wir wohl der Gründe uns bewußt sind, um derentwillen wir glauben[1]. Wohl überschreitet der Inhalt der Offenbarung gerade in den Fundamentallehren des Christenthums die Sphäre der Vernunft, aber sie ist nichts weniger als gegen dieselbe. Sie wendet sich ja an den vernünftigen Geist; dieser soll sie aufnehmen und eben darum denkend sich vermitteln. Es ist ein vielsagendes Wort, das Augustinus gesprochen[2]: Credere non possemus, nisi animas rationales haberemus. „Der Glaube aber ist", wie Pascal mit Recht sagt, „die höchste That der Vernnnft." Warum? Sowie der Geist in die Tiefe geht, thun sich alsbald Abgründe vor ihm auf; je mehr er nachsinnt den Geheimnissen des Lebens, desto mehr wird er sich seiner Schranke bewußt. Und so wird diese Schranke, die gerade den größten Geistern so schmerzlich sich fühlbar macht, das Portal, durch welches der Mensch in das höhere Gebiet der Wahrheit eintritt, das Reich des Glaubens. Und

---

[1] Röm. 12, 1. Conc. Vatic. De fid. cathol. cap. III. can. 3.
[2] Augustin. Ep. 120 ad Consent.

so wird die Unzulänglichkeit, Endlichkeit, Mangelhaftigkeit der menschlichen Erkenntniß eine Mahnerin, die uns auffordert, Ausschau zu halten, ob nicht in anderer Weise als durch rein rationale Forschung uns die Wahrheit geboten worden ist.

So knüpft die Apologetik an an die Ergebnisse der Philosophie; aber da, wo diese keine Antwort mehr hat auf ihre Fragen, spricht sie zu uns eine göttliche Antwort. Religion ist das letzte Wort aller Philosophie; Sie haben dies schon aus Aristoteles erkannt[1]; sie ist der Schlußstein, die Krönung des Baues aller menschlichen Wissenschaft; die Apologetik nimmt es dankbar auf von der Philosophie, aber sie gibt ihm eine höhere Gewißheit, reicheren Inhalt, tieferen Sinn und vor allem ein unendlich erhabeneres Ziel.

Und so, mein Timotheus, wahrt die Fundamentaltheologie der Theologie ihre Würde und begründet ihre Existenzberechtigung als Wissenschaft.

Das Christenthum aber ist wesentlich Geschichte; von Anfang an, mit dem Ursprung unseres Geschlechtes, ist es hereingetreten in die Zeit als eine göttliche That und hat sich in aufsteigender Reihenfolge von Heilsoffenbarungen der natürlichen Entwicklung der Menschheit eingegliedert, sie mit einem höhern Lebenselement durchdrungen und hingeführt bis zur Zeitenwende, da der Herr alles Heiles Fleisch geworden und unter uns gewohnt hat. So bildet denn der Nachweis der Begründung und Entwicklung des Christenthums die wichtigste Aufgabe der Apologetik. Sie hat mit den Mitteln der historischen Kritik die Offenbarungsurkunden zu prüfen und ihre Glaubwürdigkeit darzuthun, hat vor allem das Bild des Erlösers wahrheitsgetreu, in seiner übernatürlichen Größe, in dem Glanz seiner wunderbaren Erscheinung, als die Erfüllung des Alten Bundes, den Stifter des Neuen darzu-

[1] Metaphys. VI. 1; XI. 7.



stellen, der in seiner, der katholischen Kirche fortdauert bis ans Ende der Zeiten.

So ist die Fundamentaltheologie wesentlich die Wissenschaft von den Grundthatsachen und Grundlehren der christlichen Religion, wie sie in der katholischen Kirche in die Erscheinung treten. Eine integrirende, wenngleich nicht wesentliche Aufgabe derselben ist die Polemik, da die positive Begründung eben auch den Irrthum zurückweist. Die Polemik hat darum nur eine secundäre Bedeutung für die Apologetik; das Wort: „Luce sua se signat" gilt ganz besonders von dem Christenthume; wo es erscheint, da weicht die Macht des Irrthums, dort, wo nur immer Menschenseelen sich finden. Darum haben die Apostel die frohe Botschaft in einfacher Rede verkündet, aber es war mit ihnen der Erweis des Geistes und der Kraft. Wo aber das Herz dem Walten der Gnade sich verschließt und die Finsterniß und die Lüge mehr liebt als das Licht, da wird es nimmer zum Lichte kommen, und seine Sophistik wird immer neue Gegengründe finden.

Diesen gegenüber, mein geliebter Timotheus, soll die Apologetik ein Zeugniß sein der Wahrheit, eine Stimme des Rufenden, wenn sie gleich nicht auf sie hören, damit Gottes Wort nicht von der Welt verschwinde. Auch des Herrn Wort hat Israel verschmäht; darum hat er nicht aufgehört zu lehren, zu mahnen, zu warnen, zu strafen alle Tage seiner Wanderung auf Erden; denn dazu war er gekommen, ein Zeugniß zu geben der Wahrheit[1]. Und dies ist auch unsere Aufgabe. „Das ist eine harte Rede"[2], so sprachen viele aus den Jüngern des Herrn, die seine Lehre nach dem Maße ihres fleischlichen Verstandes maßen; so ist auch nicht selten zu dem Apologeten gesprochen worden. Man hat verlangt, und manche haben diesem Verlangen nachgegeben, es solle die christliche Wahrheit nur im allgemeinen zur Darstellung kommen, nicht in

[1] Joh. 18, 37. [2] Joh. 6, 61.

ihrer ganzen, Sinn und Verstand überragenden Größe, auch mit Uebergehung der großen confessionellen Gegensätze, wie sie im Laufe der letzten Jahrhunderte an den Tag getreten sind. Man hoffte, im Interesse der Irenik, durch Abschwächung der specifisch-katholischen Lehre die Gegner gewinnen und in einem gemeinsamen Glauben vereinigen zu können. Dies war eine große Täuschung. Es gab eben und gibt kein Christenthum außer der katholischen Kirche, in der es zuerst in die Welt trat, durch die es immerfort verkündet und den Völkern vermittelt, durch die es in seinem vollen Bestand erhalten wurde bis auf den heutigen Tag, während es außer derselben die zahllosen Secten bis zur Unkenntlichkeit entstellt haben. Und wenn wir die Geschichte befragen, so war es nicht ein entstelltes, nach den wechselnden Meinungen des Tages und den vergänglichen Systemen der Zeitphilosophie geformtes Christenthum, das seine siegende Macht über die Gemüther übte, sondern das volle, ganze, ungeschmälerte katholische Christenthum. Sein übernatürlicher, geheimnißvoller Inhalt mag wohl zu Anfang den natürlichen Menschen abstoßen und seinen Verstand demüthigen; wer aber tiefer in sich selbst eingeht, der Armuth und Ohnmacht seines Geistes sich recht bewußt wird, wer eine Rettung sucht von Noth und Tod und Sünde, den zieht es mit übermächtigen Gewalten zu sich hin.

Vierundzwanzigster Brief.

Die dogmatische Theologie.

Positive Dogmatik. — Speculative Dogmatik. — Gegenstand der Dogmatik die Kirchenlehre. — Sie ist in verschiedener Weise uns vorgelegt. — Die kirchlichen Censuren. — Quellen der Offenbarung. — Die Heilige Schrift. — Methode der Dogmatik. — Der biblische Beweis. — Die Ueberlieferung. — Dogmatik und Dogmengeschichte. — Speculative Dogmatik. — Die Speculation und das Geheimniß. — Frucht des dogmatischen Studiums.

Die Fundamentaltheologie hat die Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung, wie sie in der katholischen Kirche ins Leben getreten ist und sich geschichtlich entwickelt hat, nachgewiesen. So hat sie den Boden bereitet, auf welchem die Dogmatik sich aufbaut. Ihre Aufgabe ist es, den Inhalt des christlichen Glaubens darzustellen, den die Kirche in ihren Dogmen [1] verkündet, und dieselben als die wahren und unverfälschten Lehren des Christenthums nachzuweisen. Es geschieht dies zunächst durch die wissenschaftliche Begründung derselben aus den Quellen der Offenbarung. In ihnen besitzen wir ja das Wort Gottes selbst, das zu uns gesprochen [2], und zwar in unmittelbarer Weise und in ihrer ursprünglichen

[1] Δόγματα εὐσεβῆ nennt sie darum Cyrill von Jerusalem, gegenüber den Lehrsätzen der Philosophen. Cf. Cicero, Quaest. acad. IV. 9.
[2] Concil. Trident. Sess. IV.

Gestalt in den Urkunden der Heiligen Schrift, in einer durch die Kirche selbst vermittelten in der Ueberlieferung. Beides nun, sowohl der bestimmte Inhalt der Heiligen Schrift wie der überlieferten Lehre durch alle Jahrhunderte bis zu den Aposteln hinauf, ist ein Gegebenes, eine Thatsache, die wir aus den Urkunden des Glaubens erkennen und darstellen. Darum nennen wir um dieser Aufgabe willen, welche die erste und unumgänglich nothwendige ist, die Dogmatik eine positive Wissenschaft, nach Analogie anderer Wissenschaften, die auf Grund historischer Forschung ihre Resultate gewinnen[1]. Sie bildet die Voraussetzung und Grundlage für die speculative Dogmatik. Speculativ nennen wir diese zweite Aufgabe derselben nicht im Sinne des Rationalismus, der die Dogmen nach willkürlichen, den Zeitphilosophien entlehnten Systemen zu construiren sucht, sondern der positiven und praktischen Theologie gegenüber darum, weil sie, nachdem die Dogmen aus den Quellen der Offenbarung nachgewiesen worden sind, „dieselben näher erklärt, begründet, vertheidigt und in ihrem innern Zusammenhange nachweist, wodurch sie immer mehr Licht empfangen"[2], und die Einwendungen der Häresie durch die klare Darstellung ihres Inhaltes zurückgewiesen werden. Wohl ist die Vernunft, auch vom Glauben erleuchtet, nicht fähig, die Dogmen mit ihren Mitteln zu beweisen oder zu begreifen; wozu wäre denn auch die Offenbarung, wenn sie nur von der Vernunft Begreifbares enthielte? Sie wäre eben eine Offenbarung, die nichts offenbart, wenn sie nur uns mittheilte, was der Mensch mit seinen natürlichen Kräften schon erkannt hat oder doch erkennen

[1] Eodem pacto dicitur Theologia positiva ea quae restringitur ad consideranda, quae scripta et posita sunt in sacris voluminibus (wie das positive Recht gegenüber dem Naturrecht). Pallavic. Histor. Conc. Trident. XII. 10.

[2] Gregor de Valent. Tom. I. Disp. I. q. 1. p. 1.

kann. Auch das, mein junger Freund, darf nicht gesagt werden, daß, sind einmal die Dogmen uns durch die Offenbarung gegeben, unsere Aufgabe es sei, derselben uns begrifflich zu bemächtigen. Denn auch dann wäre der absolut übernatürliche, geheimnißvolle Charakter derselben verkannt[1]. Ein solches Beginnen hätte vielmehr nach dem hl. Thomas[2] einen zweifachen Nachtheil: es schädigt die Würde des Glaubens selbst, der uns Gott und die göttlichen Dinge nur im Spiegel und im Dunkeln zeigt, nicht aber von Angesicht zu Angesicht, und alterirt den Glaubensinhalt, weil es nothwendig zur Entstellung der Glaubenssätze führen muß, wenn die Vernunft dieselben zu begreifen sich vornimmt. Darum bildet die positive Dogmatik den Grund- und Eckstein der speculativen. Deshalb sagt Augustinus[3] bei Beginn seiner tiefsinnigen Speculationen über das Geheimniß der allerheiligsten Trinität: „Zuerst haben wir die Autorität der Heiligen Schrift zu befragen, ob dieses ein Glaubenssatz ist."

Aus dieser Darstellung, mein Timotheus, erkennen Sie zugleich, daß die positive und die speculative Dogmatik in dem einen gemeinsamen Grunde der Offenbarung wurzeln, ein und dasselbe Ziel verfolgen, den Glaubensinhalt richtig, klar, vollständig darzustellen und, soweit der menschliche Geist ihn fassen kann, uns vernünftig zu vermitteln und zu vertheidigen. Wie die Geschichte der Theologie aller Zeiten beweist, waren beide Arten, den Glauben zu lehren, nie vollständig getrennt; doch herrschte bald die eine, mehr speculative, bald

---

[1] Concil. Vatic. De fid. cath. c. 4.: Nunquam (ratio fide illustrata) idonea redditur ad ea perspicienda ad instar veritatum, quae proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fide velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino.

[2] Summ. I. q. 32. a. 1 [3] De Trinit. I. 1.

die andere, mehr positive Richtung vor, die mit Ende des vorigen Jahrhunderts fast ausschließlich sich geltend gemacht hatte, bis die Reaction der Philosophie ein ebenso einseitiges Geltendmachen der Speculation, aber nicht im Sinne der Alten, hervorrief. Würde alle und jede Speculation aus der Dogmatik ausgeschieden, dann würde der wissenschaftliche Charakter ihr genommen; ohne das positive Moment aber verliert sie ihren Halt, ihre Gewißheit, ihren übernatürlichen Boden, auf dem sie steht. Das fordert eben ihre Würde als Wissenschaft, daß sie uns klare, scharf bestimmte Begriffe gibt, daß sie den Inhalt des Glaubens unterscheidet, ordnet, zweckmäßig und übersichtlich gruppirt, jeden Satz desselben begründet und so ein System, ein organisches, gegliedertes Ganze der christlichen Lehre darstellt, das in seiner streng geschlossenen Einheit, in seinem wohl geordneten Ebenmaß aller Glieder ein herrlicher Geistesbau, ein Abbild der göttlichen Weisheit selbst ist.

Ich habe gesagt, daß die Glaubenslehre, wie sie von der katholischen Kirche bewahrt und verkündet wird, Gegenstand der Dogmatik sei. Dies bedarf jedoch einer nähern Bestimmung. Nicht bloß jene Sätze sind Glaubenswahrheiten, welche die Kirche in feierlicher Weise, namentlich durch Zurückweisung der entgegenstehenden Irrthümer und unter Androhung des Anathema als solche erklärt. Alles das vielmehr muß als Glaubenswahrheit erkannt werden, was in den Kathedralsprüchen der Päpste und den Entscheidungen der Concilien derart enthalten ist, daß ihre Absicht, den Glauben zu lehren, unverkennbar an den Tag tritt[1]. Eben darum haben wir auch jene Wahrheiten als Glaubenslehren darzustellen und aus den Quellen der Offenbarung zu begründen,

[1] Concil. Vatic. De fid. cathol. c. 3: Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae in Verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio, sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata proponuntur.

welche die Kirche durch ihr ordentliches Lehramt von jeher verkündet hat und verkündet, theils unmittelbar und ausdrücklich, theils mittelbar durch ihre dem Cultus und der Disciplin zu Grunde liegenden dogmatischen Voraussetzungen. Hier hat denn der Ausspruch des Vincentius von Lerin seine Anwendung: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, ... hoc est catholicum. Die Kirche übt nämlich ihr Lehramt in verschiedener Weise. In außerordentlicher und nicht ständiger, wenn Häresien auftauchen und den Gläubigen Verführungen drohen; dann erhebt sie sich und verwirft sie förmlich und feierlich durch ihren lehramtlichen und zugleich richterlichen Spruch. In ordentlicher und ständiger Weise dagegen führt sie immerfort die Gläubigen in alle Wahrheit ein, ohne Rücksicht auf entstehende oder entstandene Irrthümer. Dort erscheint sie als Hort und Schutz des Glaubensgutes, abwehrend jeden Raub der Häresie, hier als die nährende Mutter, die ihre Kinder mit dem Brode der Wahrheit speist. Es versteht sich dies eigentlich von selbst; oder sollten vor den Entscheidungen der Kirche in Verurtheilung der trinitarischen und christologischen Häresien durch die Concilien von Nicäa, Sardica, Constantinopel, Ephesus, die beiden von Constantinopel — die großen Mysterien der Dreifaltigkeit und Menschwerdung keine Glaubenslehren gewesen sein? Wir werden aber die Lehre der Kirche in dem, was sie nicht in feierlicher Weise als Dogma proclamirt hat, erkennen aus der gemeinsamen Lehre der theologischen Schulen; denn jene mit dem Dogma in Verbindung stehenden Sätze, welche die constante und gemeinsame Lehre der Theologen festhält, gehen in das ordentliche Lehramt der Kirche über; im Falle eines Irrthums könnte sie die Kirche nicht ignoriren, viel weniger aber gutheißen[1]. Denn was ist denn

---

[1] **Augustin. Ep. LV. 35: Ecclesia Dei, inter multam paleam multaque zizania constituta, multa tolerat, et tamen, quae**

das Lehramt der Kirche anders, als die Unterweisung der Gläubigen durch die gesammte lehrende Kirche: Papst, Bischöfe, Priester? Und wäre die Verheißung, welche der Kirche geworden, nicht hinfällig, wenn alle Glieder ihres Lehrkörpers erklären könnten, es sei eine Lehre von Gott geoffenbart, während sie dieses keineswegs ist? Ja selbst durch den gemeinsamen Glauben des katholischen Volkes, der eben auf dem kirchlichen Lehramt ruht, von diesem bezeugt und behütet wird, konnte einst Basilius[1] die Macedonianer, Augustinus[2] die Pelagianer widerlegen.

Aus dem Gesagten gewinnen Sie nun einen Einblick in das Wesen und die Bedeutung der theologischen Censuren. Sie sprechen das Urtheil aus über einen den katholischen Glaubens- oder Sittenlehren irgendwie widersprechenden Lehrsatz; die verschiedene Art und Weise, wie er diesen widerspricht, bestimmen die Art und den Grad der kirchlichen Censur. Indem das unfehlbare kirchliche Lehramt diese verworfenen Sätze als irrige uns verkündet, legt es uns die Pflicht auf, sie als solche zu erkennen, und der Dogmatiker ist darum verpflichtet, in dem Sinne sie gleichfalls zu verwerfen, in welchem sie von dem kirchlichen Lehramt verworfen worden sind, das eben dadurch ein judicium dogmaticum ausgesprochen hat. Nur der kann hierin ein Hemmniß des Fort-

---

sunt contra fidem et bonam vitam, non approbat nec tacet nec facit. Melch. Cani, Loc. theol. VIII. 3: Concordem theologorum scholae de fide aut moribus sententiam contradicere, si haeresis non est, at haeresi proximum est ... Si qua in quaestione universi theologi eadem inter se concinunt, profecto, si in eo errant, Ecclesiam item errandi periculo exponunt. Sive enim, qui confessiones audiunt, sive qui ad populum habent conciones, utrique plebem instituunt, ut a theologis acceperunt. Ita fit, ut Ecclesia eorum in fide communem errorem dissimulando Christi fideles suo silentio deciperet.

[1] De Spirit. sct. 3. c. 29. [2] C. Julian. I. 31.

schritts der theologischen Wissenschaft, eine Beeinträchtigung ihrer Freiheit erblicken, der von der Aufgabe der Theologie eine durchaus verkehrte Anschauung hat. Was ist denn, mein junger Freund, die Aufgabe der Theologie? Soll sie nur die ausdrücklichen Lehren der Offenbarung darstellen und nicht vielmehr diese ganz umfassen und durchdringen, näher dieselben bestimmen, die Folgerungen aus ihnen entwickeln, weitere Beziehungen und Anwendungen für die wissenschaftliche Erkenntniß aufzeigen und alle jene Aufstellungen zurückweisen, welche, im Lichte der Offenbarung betrachtet, irrig sind und den katholischen Glauben schädigen? Gerade nun in der Lösung dieser Aufgabe wird sie geleitet durch das Lehramt der Kirche, welche durch ihre Censuren nicht bloß die Wurzel der christlichen Erkenntniß, das Dogma, sondern auch deren weitere Entwicklung und Verzweigung in den mit ihm näher oder ferner zusammenhängenden Lehrsätzen behütet und unverletzt bewahrt.

Hat nun in solcher Weise die Dogmatik den Gegenstand des Glaubens festgestellt, so geht sie daran, aus den Quellen der Offenbarung denselben zu begründen, und zwar zunächst aus der Heiligen Schrift. Diese nimmt den ersten Rang ein in der Ermittlung der Heilswahrheiten; denn sie enthält nicht bloß das Wort Gottes, wie die Ueberlieferung, sondern sie ist das Wort Gottes, das hier in seiner ursprünglichen, eigentlichsten Gestalt mittelst der Darstellung der Evangelisten und Apostel, sowie der Propheten des Alten Bundes für alle Zeiten ausgesprochen ist, so daß wir gewissermaßen, wie Tertullian[1] und Augustinus[2] sagte, sie selbst hören, durch die der Heilige Geist gesprochen hat. Eben darum kommt ihr eine ganz besondere Erhabenheit, Heiligkeit, Würde und Kraft zu; sie ist von grundlegender und vorbildlicher Bedeutung für die ganze spätere Entwicklung des kirchlichen Lehramtes. Eben

[1] De praescript. c. 36. [2] Tract. XXX. 1 in Joan.

darum gewinnt die positive Dogmatik einen so hohen Werth, weil sie aus der Quelle unsers Glaubens selbst schöpft, weil sie eben dadurch am meisten vor den Verirrungen menschlicher Afterweisheit bewahrt bleibt, weil sie am innigsten an die Lehrweise Christi und der Apostel sich anschließt und so über den Dogmatiker jene Weihe, jenen Geist heiliger Ehrfurcht und demüthigen Glaubens ausgießt und erhält, den er im vertrauten Umgange mit dem Herrn und seinen Jüngern empfängt. Aus dieser Bedeutung der Heiligen Schrift als erster mittelbarer Glaubensregel erklärt sich ein Ausdruck der Vorzeit, welche, obgleich sie das speculative Moment ganz besonders betont hatte, doch die Theologie so gerne schlechtweg Wissenschaft der Heiligen Schrift und den gelehrten Theologen „der Heiligen Schrift Doctor" nannte.

Indem nun der Dogmatiker den Beweis aus der Heiligen Schrift führt, fordert es das Wesen seiner Wissenschaft keineswegs, daß er den Glauben der Kirche in dem betreffenden Lehrpunkte ignorirt oder in Frage stellt, um wissenschaftlich „voraussetzungslos" zu verfahren. Dies war das πρῶτον ψεῦδος des Hermesianismus, welches schon Papst Gregor XVI.[1] und nachher das Concil vom Vatican[2] ausdrücklich und feierlich verworfen haben. Es ruht diese Forderung auf der falschen Voraussetzung, daß durch die Glaubwürdigkeitsmotive der Offenbarung nicht jene Gewißheit erzeugt würde, welche jeden vernünftigen Zweifel ausschließt, als ob ferner die wissenschaftliche Methode mit dem Glauben nicht zusammengehen könne und das Band der Einheit, durch welches der katholische Theologe mit seiner Kirche in der innigsten Glaubensgemeinschaft steht, erst gelöst werden müsse. Es verhält sich hiebei die Aufgabe des Dogmatikers in ähnlicher Weise wie jene des Philosophen. Auch dieser will und kann die Gewißheit der ersten und nothwendigen theoretischen und praktischen Wahrheiten

---

[1] Brev. d. 26 Sept. 1835. [2] L. c. c. 6.

in der natürlichen Ordnung nicht erst suchen und schaffen wollen; sie künden sich eben dem menschlichen Geiste mit ursprünglicher und unschwer zu erkennender, unerschütterlicher Gewißheit von selbst an, und er hat nur durch Nachdenken sich dieselben zu vermitteln und näher zu entwickeln, vollkommener und klarer sie sich zum Bewußtsein zu bringen. Ebenso verhält es sich in der übernatürlichen Ordnung; nicht erst zu begründen die Gewißheit des Glaubens hat der Dogmatiker — ist ja doch die Theologie die Wissenschaft vom Glauben und aus dem Glauben —, aber er hat sie näher zu entfalten und allseitig zu beleuchten. Wohl aber fordert die wissenschaftliche Behandlung der Dogmatik den methodischen Zweifel, der, was der Theologe bereits im Glauben besitzt, nicht aufgibt oder in Frage stellt und durch die Forschung erst Gewißheit zu gewinnen sucht, sondern nur dahin zielt, das, was wir gläubig festhalten, tiefer zu begründen, klarer darzulegen und die Einwendungen der Gegner überzeugend zurückzuweisen. „Wiewohl ich dieses mit unerschütterlicher Gewißheit glaube," sagt Augustinus[1] in dieser Beziehung, „so wollen wir doch so die Untersuchung anstellen, als ob alles ungewiß wäre."

Es ergibt sich übrigens das Gesagte aus der Natur des Schriftbeweises selbst. Die Kirche ist es, von der die Schrift ausgegangen ist, die sie bewahrt, erklärt und ihren tiefern Sinn deutet, auf deren Zeugniß allein wir überhaupt ihre Echtheit, Integrität, Glaubwürdigkeit und Inspiration mit Glaubensgewißheit annehmen, durch welche wir überhaupt eine Heilige Schrift im vollen Sinne dieses Wortes haben. Was soll demnach dem Ungläubigen die Schrift? Kann doch auch der Teufel die Schrift citiren, sagt Hieronymus[2]. Sodann, wie sollte der todte Buchstabe in uns den Glauben wecken können? Dies vermag keine Creatur,

---

[1] De liber. arbitr. II. 2. [2] Ad Lucifer. c. 28.

noch irgend welche creatürliche Macht, selbst die Predigt nicht, sondern nur die Kraft des Heiligen Geistes, der in uns das übernatürliche Leben schafft. Aber nach der Ordnung der Vorsehung wirkt dieser es nicht unmittelbar, sondern durch die Kirche und das lebendige Lehramt derselben, mit der er in geheimnißvoller Verbindung sich vermählt hat; ihr hat Christus die Verkündigung des Glaubens übertragen und seinen Geist verheißen. Darum wird die wissenschaftliche Forschung allein nie die gläubige Ueberzeugung begründen. „Wo die Kirche ist, da ist der Heilige Geist und alle Gnade." [1]

Was nun die Art und Weise der biblischen Beweisführung angeht, so kann dieselbe nicht gründlich genug sein; sie ist der Punkt, wo die Exegese in die Dogmatik eingreift und ihr das Beweismaterial zubereitet und sichtet. Eine ausführliche Darstellung des Bibelbeweises hat die neuere Zeit versucht durch eingehende Entwicklung des Lehrinhaltes einzelner Theile der Heiligen Schrift, wie z. B. der Psalmen, oder einzelner Verfasser biblischer Bücher, wie z. B. der Briefe des hl. Paulus, der Lehre des hl. Johannes u. s. f. Doch hat der Protestantismus häufig die biblische Theologie, den paulinischen, petrinischen, johanneischen Lehrbegriff in Gegensatz zu den dogmatischen Lehren der Kirche zu setzen gesucht und ihr die Beweise für seine Hypothesen entnommen.

Kann aber auch der Dogmatiker nicht in dieser Ausführlichkeit dem Bibelbeweise sich widmen, so hat er doch nach vorausgegangener eingehender Forschung die Begründung aus der Heiligen Schrift vollständig zu geben. Darum soll eine Auswahl der Stellen stattfinden; die locos classicos, wie sie in der Schule überliefert worden sind, soll er nicht geringschätzen oder übergehen, vielmehr besonders betonen. Dagegen mag er ausscheiden, was bei weniger sorgfältiger Wahl und

[1] Iren. c. Haer. III. 24.



kritikloser Häufung von Stellen bei einem oder dem andern Unhaltbares sich findet [1].

An den Schriftbeweis schließt sich der Beweis aus der Tradition an. In ihr erkennen wir so recht das Gleichniß vom Senfkörnlein, das, eingesenkt in den Grund, heranwuchs zu einem mächtigen Baume, an dessen Früchten die Völker ihren Hunger nach Wahrheit stillen. Darum genügt es nicht für die Zwecke der Dogmatik, einzelne Texte der Väter anzuführen; es soll der in historischen Zeugnissen von Anfang an und durch alle Jahrhunderte hindurch sich bezeugende Gesammtglaube der Kirche erkannt werden, der eine für sich bestehende Glaubensregel bildet und zugleich den Inhalt der Schrift bewahrt, erklärt, ergänzt; darum muß dieser auch in seiner Vollständigkeit dargelegt werden, zunächst aus den ältesten Glaubensregeln, dem apostolischen und den übrigen Bekenntnissen, den Beschlüssen der Concilien, ihren Lehren, Urtheilen und Entscheidungen, auch der kirchlich approbirten Particularconcilien, sodann aus dem Nachweis der übereinstimmenden Lehren und Aussagen der Väter, namentlich jener, die ein hohes Ansehen in der Kirche genossen und durch ihre Lehrthätigkeit in und außer den Concilien hervorragten. Darum war es eine Ausschreitung der Jansenisten im Interesse ihres Systems, wenn sie den Satz aufstellten, jede Lehre des hl. Augustinus sei an und für sich, abgesehen von jeder kirchlichen Bestimmung, anzunehmen [2]. Außerdem haben wir nicht zu übersehen die Entwicklung der Dogmen im Fortschritt des kirchlichen Lebens, auf die schon Augustinus [3], Vin-

[1] Wie oft, um nur eines zu erwähnen, citirt man Proverb. XXI. 24. 16: „Septies in die cadit justus", während doch an der angeführten Stelle das entscheidende „in die" fehlt!

[2] Prop. 30 damn. ab Alex. VIII.: Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis bullam.

[3] De don. persev. c. 20.

centius von Lerin[1] und das Concil vom Vatican[2] hingewiesen haben. „Viele Wahrheiten", sagt Augustinus[3], „wurden infolge des Widerspruches der Häresien genauer geprüft, klarer erkannt und nachdrücklicher verkündet." So ward die eine und selbe Wahrheit, wenngleich wesentlich unverändert bleibend, doch immer in neuen und bestimmteren Ausdrücken dargestellt. Dem Keime nach liegen diese vollständig in jener, aber diese haben sie entfaltet, näher erklärt, allseitiger in Anwendung gebracht. Und dies soll nun der Traditionsbeweis leisten, daß er diesen einen, an sich unveränderlichen Wahrheitsgehalt in den verschiedenen Gestaltungen, Ausdrücken und Fassungen der späteren Jahrhunderte nachweist.

Wie Sie sehen, mein junger Freund, berührt sich hier die Dogmengeschichte mit der Dogmatik. Doch sie fällt nicht mit ihr zusammen; diese hat die eine und stets gleiche Glaubenssubstanz darzuthun unter den verschiedenen Modificationen ihrer Entwicklung; aber den Hergang dieser Entwicklung selbst, den Einfluß der Zeit- und Bildungsverhältnisse, die Diatriben der Häretiker, welche nähere Bestimmungen hervorriefen[4], dies darzulegen gehört nicht in ihren Bereich. Noch weniger aber wäre dies dann der Fall, wenn sie nichts anderes wäre als — und dies ist die Anschauung der liberalen Richtung in der protestantischen Theologie — der Ausdruck des jeweiligen Zeitbewußtseins, das aber die religiöse Idee fälschlich mit seinen zeitlichen Erscheinungsformen identificirt; diese seien eben darum eine Trübung der christlichen Idee, und die Aufgabe der Dogmengeschichte gipfle darum darin, diese in ihrer geschichtlichen Erscheinungsform zu unterscheiden[5].

Nein, so ist es nicht; nicht bloß der Inhalt der Dogmen ist und bleibt wahr für alle Zeiten, auch der Ausdruck, zuweilen

[1] Commonit. c. 27. [2] L. c. cap. IV. in fin.
[3] Civ. Dei XVI. 22. [4] Augustin. l. c.
[5] So R. Lipsius, Dogmatik der evang.-protestantischen Kirche. 1876. S. 123.



selbst das Wort, wie es die Väter und die Kirche formulirt haben. Aber in dem Sinne kann im Ausdrucke, in der Darstellung und Entwicklung der christlichen Idee eine Veränderung und ein Fortschritt stattfinden, wie ihn schon Vincentius von Lerin ausgesprochen hat[1].

In neuester Zeit ist auch bei Katholiken hie und da die falsche Meinung ausgesprochen worden, als wäre die Ueberlieferung die Norm für die Auslegung der Heiligen Schrift. Es ist dies an sich wahr, gilt aber nur von der Ueberlieferung, die im Schoße der Kirche fortlebt und von ihr als wahre Ueberlieferung erklärt wird. Anerkannten doch auch die Häretiker im Princip die Ueberlieferung, aber sie machten theils geheime und falsche Traditionen geltend, wie die Gnostiker, oder deuteten sie wie die Arianer in ihrem Sinne. Darum ist auch die Ueberlieferung nicht unmittelbare, sondern nur mittelbare Glaubensregel. Jene ist die Kirche allein.

Auf Grund aller dieser Functionen schreitet der Dogmatiker nun fort zur Speculation. In neuerer Zeit ist dieses Wort vielfach mißbräuchlich angewendet worden, besonders unter der Herrschaft der pantheistischen Systeme von Schelling und Hegel. Bei jenem war es die intellectuelle Anschauung,

---

[1] Intelligatur industrius, quod obscurius intelligebatur ... quum dicas nove, non dicas nova ... Crescat et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam Ecclesiae aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scl. dogmate, eodem sensu, eademque sententia ... Sequatur (dogma) has decet profectuum leges, ut annis scl. consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate, incorruptum tamen illibatumque permaneat ... Fas est enim, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur, nefas, ut detruncentur, nefas, ut mutilentur. Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem, sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem. L. c. c. 27—30.

bei diesem die dialektische Fortbewegung des Begriffes, aus der sie a priori das Universum construirten, beide mit Verbannung der Logik, weil sie „den Zugang zur Speculation wehre". In diesem Sinne, mein junger Freund, sprechen wir nicht von einer speculativen Dogmatik. Uns ist sie das, was die Alten Theologia scholastica nannten gegenüber der Theologia positiva. Die Speculation in diesem Sinne soll nicht von philosophischen Systemen ausgehen, noch überhaupt Philosophie und Theologie vermischen und vermengen. Auch kann sie nicht dies als ihre Aufgabe betrachten, daß sie die Glaubenslehre, die wesentlich eine ὑπερφυὴς θεωρία[1] ist, rationell beweise und begreife. Ebensowenig kann sie dies selbst auf Grund und unter Voraussetzung des Glaubens; denn in das Mysterium haben wir keine Einsicht aus inneren Gründen, darum kann auch die vom Glauben erleuchtete Vernunft keine eigentlichen Beweise geben[2]. Welches ist demnach die Aufgabe der speculativen Dogmatik?

Da die Offenbarung an die menschliche Vernunft sich wendet, so hat diese, von ihr belehrt, die Begriffe herzustellen, in denen sie, wenngleich nicht vollständig adäquat, das Mysterium auffaßt und darstellt. Vom Lichte des Glaubens erleuchtet, soll sie sodann den organischen Zusammenhang der Dogmen unter sich wie besonders in ihrer Beziehung zum letzten Ziele des Menschen darlegen. Durch Verbindung von Dogmen mit Dogmen hat sie nur keimartig und mittelbar geoffenbarte Lehren aus den Glaubenssätzen abzuleiten oder auch durch Verbindung von Wahrheiten der natürlichen Ordnung mit Glaubenssätzen theologische Schlußfolgerungen zu bilden[3].

---

[1] Clem. Alex. Strom. I. 9; II. 2.

[2] Thom. Summ. II. II. q. 1. a. 5 ad 2: Non ita, ut per hujusmodi rationes sufficienter probetur mysterium.

[3] Thom. Super Boëth., init.: Ad notificandum per aliquas similitudines ea, quae sunt fidei. Conc. Vatican. l. c. cap. IV.:



Dabei ist jedoch die theologische Speculation sich wohl bewußt, daß ihre Begriffe von Gott nur eine analoge Anwendung finden können, da sie, dem Endlichen entnommen, nur unvollkommen das Unendliche darstellen. Wir erkennen ihn aus seinen Wirkungen, in der Schöpfung; in diesen aber stellt sich Gottes Wesenheit nur unvollkommen dar. Noch weniger aber kann die Speculation das Mysterium vollständig begreifen; denn wie sollte die endliche Intelligenz in sich eine adäquate Idee des innern Lebens und Seins, des unendlichen Wesens Gottes darstellen? [1] Das ist aber der Unterschied zwischen den Geheimnissen in der Ordnung der Natur, daß hier unsere Vernunft wohl das „Daß" erkennt, aber nicht vollständig das „Was", weil wir aus der Erscheinung der Wesen der Dinge schließen, eine unmittelbare Wesenserkenntniß aber nicht haben; in den Geheimnissen der Offenbarung dagegen erkennt sie weder das „Was", noch das „Daß"; wir empfangen dessen Erkenntniß nur durch positive göttliche Belehrung [2].

So empfängt durch die speculative Theologie unser Glaube im gewissen Sinne eine Stärkung nicht an sich, denn er ruht auf dem untrüglichen Gotteswort, wohl aber im Hinblick auf uns, da sie den Unglauben widerlegt, den Zweifel hebt und die Harmonie des Glaubens mit der Vernunft und dem gesammten Menschenleben vor uns erscheinen läßt [3].

Tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum ex mysteriorum nexu inter se et cum fine ultimo.

[1] Conc. Vatic. l. c. cap. IV: Ratio nunquam idonea redditur ad ea (mysteria) perspicienda instar veritatum, quae praecipuum ipsius objectum constituunt.

[2] 1 Kor. 2, 8: welche (Weisheit) keiner der Fürsten dieser Welt erkannt hat; 10: uns aber hat Gott es geoffenbaret durch seinen Geist.

[3] Thom. Summ. I. q. 1. a. 5: Non est propter defectum vel insufficientiam ejus (fidei), sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem . . . cognoscuntur, facilius manuducitur ad ea, quae sunt supra rationem.

Und so feiert in der speculativen Theologie der Glaube seine Vermählung mit der Vernunft, wie in der wirksamen Gnade diese sich vermählt mit dem freien Willen. Die Frucht dieses Bundes ist dort ein tieferes, volleres Verständniß der geoffenbarten Wahrheiten, hier das übernatürliche gute Werk, die Frucht der gottgewollten Gerechtigkeit.

So nun, mein Timotheus, erblicken Sie in der Speculation die Krone und Vollendung der Theologie. Ihr ist es ja gegeben, die Herrlichkeit Gottes und seine Großthaten in dem Wirken und Walten seiner gnädigen Herablassung uns vor Augen zu führen, diesen übernatürlichen Kosmos zu beschreiben, den Gott von Ewigkeit in seinem Geiste trug, diese erhabene Gnadenwelt, unendlich höher, wunderbarer als das ganze Universum. Da fühlen wir uns mächtig erhoben, da zieht mit der reichern Erkenntniß eine selige Freudigkeit ein in unser Herz; da tritt Gott uns immer näher; wie könnten wir aber uns ihm nahen, ohne daß mit dem höhern Lichte nicht zugleich ein Feuer der Liebe von ihm ausginge, das mächtig die Gegenliebe in uns entzündet? Da ist nun die Dogmatik nicht eine Sammlung todter Begriffe und Sätze, rein äußerlich aneinandergereiht, sondern ein Buch voll Geist und Leben, in dem geschrieben steht die Geschichte der ganzen Welt und eines jeden unter uns, ihrer Krankheit und ihrer Heilung, das die Antwort auf unsere Fragen gibt, die Probleme löst, die für den Ungläubigen ein ewiges Räthsel sind, in dem die Menschheit seit Jahrhunderten gelesen und das sie noch nicht ausgelesen hat. Da wird jede Lehre eine Thatsache, ein Impuls heiliger Energie, eine in die Geschichte und das Walten der Kirche eingreifende Macht, ein schöpferisches Princip, nicht ein bloßes Erkennen und Wissen. Da lernen wir verstehen die Wege Gottes in der Menschheit, da gewinnen wir eine Anticipation jenes freudigen Besitzes und Genusses, der den Seligen wird, wenn sie das All überschauen im Lichte der Ewigkeit. Wenn wir erkennen, daß kein

Jota in der heiligen Lehre ohne tiefe Bedeutung ist, sondern ein Element des Segens, des Friedens, des Trostes, daß das alles nur Saatkörner sind in dem Garten Gottes, Blüten an dem herrlichen Gottesbaume unserer Kirche, der seine Aeste breitet über die ganze Welt und seine Früchte reift für die Ewigkeit, dann zieht ein in uns jene tiefe, volle Befriedigung, die nur dann uns wird, wenn Geist und Herz in gleicher Weise ihren Mittelpunkt gefunden haben, in dem sie ruhen.

Fünfundzwanzigster Brief.

Die Moraltheologie.

Unterschied und Gemeinsamkeit zwischen Moral und Dogmatik. — Die Moral des orthodoxen Protestantismus und die autonome Moral. — Kants kategorischer Imperativ. — Humanitätsmoral. — Theonomie echte Autonomie. — Die natürliche Ethik. — Unterschied zwischen christlicher und natürlicher Ethik. — Begründung der Moralsätze aus Schrift und Tradition. — Verschiedene Richtungen in der Moral. — Die Casuistik. — Der Probabilismus. — Bedeutung der Casuistik.

An die dogmatische Theologie schließt sich die Moraltheologie enge an, so enge, daß lange Zeit letztere nur in Verbindung mit der ersteren behandelt wurde. Die neuere Zeit dagegen hat sie als eine selbständige Wissenschaft von der Dogmatik getrennt. Manche Vortheile für die wissenschaftliche Behandlung mögen sich hieraus ergeben; doch dürfen wir nicht verkennen, daß die Verflachung der Moral ohne deren Losreißung von der Dogmatik nicht möglich gewesen wäre. Daher kann diese Trennung nur eine relative sein; steht doch die Moraltheologie in einem einheitlichen Bunde mit der Dogmatik; diese setzt jene voraus, jene gewinnt Wahrheit und Leben durch diese. Die Dogmatik hat eine ethische Seite, die christliche Ethik eine dogmatische. Handelt ja doch die Dogmatik von dem Glauben, der durch die Liebe in die Creatur eingehen und diese durchdringen soll; eben darum haben auch

die Alten die Moral eine scientia practica genannt gegenüber der Theologia speculativa. Die Ethik handelt von einem Lebenswege, der vom Glauben ausgeht und in ihm seine stete Directive hat. Der Gerechte lebt aus dem Glauben. Die Dogmatik führt uns hin vor Gottes, des ewigen Vaters, Plan in der Schöpfung, Erlösung, Heiligung, offenbart uns die Ziele der Vorsehung, Grund- und Aufriß des Baues der Stadt Gottes in der Engel- und Menschenwelt; die christliche Moral zeigt uns die Pfade, die uns einführen in Gottes Reich durch seine Gnade und unsere freie That. Die Dogmatik lehrt, was Gott an sich ist und für den Menschen; die Moral, was der Mensch ist und durch Gott werden soll. Dort erkennen wir vorzugsweise Gott, seine Eigenschaften, seine Rathschlüsse über den Menschen und den endlichen Abschluß aller Dinge, den Sieg des Reiches des Guten, der nothwendig kommen wird; hier betrachten wir dieses Reich, insofern es durch uns realisirt werden soll; dort Gott dem Menschen gegenüber, hier vorzugsweise den Menschen Gott gegenüber; dort was ist und war und sein wird, Gott und das höchste Gut; hier was sein soll und nicht sein soll, die christliche Gerechtigkeit und die Sünde. Auch diese ist Gegenstand der Dogmatik, wie der Moral, doch in anderer Beziehung und anderer Weise; dort erscheint sie vor allem als Abfall des ersten Menschen von der gottgewollten Idee, die eingedrungen in das ganze Geschlecht, dieses mit in den Fall gezogen hat nach Leib und Seele und auch Leib und Seele in einen von Gott nicht gewollten Zustand gesetzt hat; die Moral dagegen betrachtet die Sünde vorzugsweise in ihrer Auswirkung in dem einzelnen durch freie Selbstbestimmung.

Christus der Erlöser bildet den Mittelpunkt der Dogmatik so gut wie der Ethik; aber dort erscheint er als der Hohepriester und Mittler, der durch seinen Kreuztod uns allen Erlösung und Versöhnung gebracht; in der Moral erscheint er vorzugsweise als der Erhöhte, als unser König und Haupt, von dem „wie vom Haupte in die Glieder, vom Rebstock in

die Zweige eine übernatürliche Kraft ausgeht, die unseren guten Werken vorhergeht, sie begleitet und ihnen nachfolgt"[1], zu dem, als dem „Urheber und Vollender unseres Heils", wir immerdar aufblicken, bei dessen Anblick wir Vorbild und Regel für alles höhere Leben besitzen, in dessen Nachfolge die Summe aller christlichen Tugenden besteht.

Die Dogmatik entwickelt die Lehre vom Heiligen Geist, der von Ewigkeit ausgeht vom Vater und Sohn und in die Zeit gesendet ward als ein Geschenk an die Menschheit zur Heiligung und Beseligung. Die Moral betrachtet das Walten des Geistes und seiner Gaben in unseren Herzen, auf dessen Einsprechungen der Mensch hören soll, dessen Zurückweisung zur schwersten aller Sünden, zur Sünde gegen den Heiligen Geist, führt. Die Kirche ist Gegenstand der Dogmatik, die sie uns darstellt als das sichtbare Reich Gottes auf Erden, durch das alle Wahrheit uns verkündet, alle Gnade uns vermittelt wird und wir auf alle Wege des Heiles geführt werden sollen; aber auch in der Moral hat die Kirche ihre Bedeutung, insofern wir ihr, als der von Christus uns gegebenen Mutter der Gläubigen, Gehorsam im Glauben, Erfüllung ihrer Gebote, Ehrfurcht und Liebe in allweg schulden. In der Dogmatik erscheint die Eschatologie als der Abschluß und die Vollendung aller Werke Gottes in der Geschichte; in der Moral bildet sie den wesentlichen Gesichtspunkt, von dem aus das gesammte Menschenleben des einzelnen sowohl, wie des Geschlechtes, seine Bedeutung, Ziel, Impuls empfängt, wo alle die großen Fragen der Weltgeschichte, alle die Kämpfe zwischen dem Reiche Gottes und den Mächten des Bösen ihre endliche Erklärung und Lösung finden.

So strebt die Dogmatik zur Moral hin, wie die Wahrheit im Leben ihre Darstellung und Verwirklichung sucht; und die Moral ruht auf der Dogmatik, wie das Leben ohne

[1] Conc. Trident. Sess. VI. cap. 16.

Wahrheit nothwendig nur ein Scheinleben, nur Lüge ist. Es gibt kaum einen Satz der Dogmatik, der nicht seine Bedeutung hätte für das religiöse Leben, und keine Regel der Moralität, die nicht auf einem dogmatischen Gedanken ruht. So liegt es in der Idee der Moral, daß sie die Dogmatik ins Leben überführt, der Christus in der Geschichte und in der Kirche, Christus in uns wird.

Die Theologen bestimmen gemeinhin die Moral als die Wissenschaft von dem sittlichen Leben des Menschen auf Grund des christlichen Glaubens. Verschiedene haben diese Definition verschieden modificirt, doch das Wesentliche ist bei allen dasselbe; sie ist das System des christlichen Lebens. Nicht das Gefühl, nicht der sittliche Tact, noch weniger aber eudämonistische Momente können daher die Moralität der menschlichen Handlungen bestimmen, sondern nur die vom Glauben geleitete Vernunft. Sie stellt dem Willen den Act als einen von Gott gewollten vor, und insofern dieser in sich eine Zielstrebigkeit hat, wird er ein moralischer, gewinnt eine sittliche Güte[1].

Hier treffen wir nun, mein geliebter Timotheus, alsbald auf die große und weit verbreitete Häresie unserer Tage, die Lehre von der autonomen Moral. Sie hat sich vielfach als Reaction ausgebildet gegen jene Richtung im orthodoxen Protestantismus, welcher auf Grund seiner Lehre von der Erbsünde und der gänzlichen Verfinsterung der sittlichen Menschennatur dem Menschen außerhalb des Kreises der

---

[1] Thom. Summ. I. II. q. 19. a. 1 ad 3; q. 18. a. 2 ad 3: Ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius (actus). Die Nominaldefinition der Moral gibt derselbe (I. II. q. 58. a. 1): Dicitur virtus moralis a more (ἦθος) secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem vel quasi naturalem ad agendum. Et huic significationi moris propinqua est alia significatio, quae significat consuetudinem. Nam consuetudo quodammodo convertitur in naturam et facit inclinationem similem naturali.

Offenbarung jede sittliche Erkenntniß, jede natürliche sittliche That absprach. Es ist nicht nothwendig, diese oder jene zu widerlegen; sie haben sich eigentlich schon längst selbst widerlegt. Die alt-orthodoxe Lehre ist eben männiglich verlassen, und die autonome Moral ist mit sich selbst in so viele Gegensätze gerathen, daß keiner ihrer Adepten uns eigentlich sagen kann, worin sie denn eigentlich besteht. Ich brauche hier auf die Ethik des Sensualismus und Naturalismus (Hume, Locke, Bentham) nicht hinzuweisen, die in neuester Zeit durch den Darwinismus eine neue und bessere Begründung empfangen zu haben sich rühmt. Es ist der Eudämonismus und Epikureismus in mehr oder weniger roher Form. Ihm gegenüber steht der Kant'sche kategorische Imperativ, der dem Glückseligkeitstrieb kein Recht in unserm sittlichen Streben zuerkennt und das ganze Reich der Sitte auf dem pflichtgemäßen Handeln unserer sittlichen Natur ruhen läßt. Hätte er sich doch nur einmal die Frage gestellt, wenn alles auf der Pflicht ruht, worauf ruht denn aber die Idee der Pflicht, die sittliche Menschennatur selbst? Schließt denn die Hingabe an die Pflicht nicht in sich den Glauben ein an eine sittliche Weltordnung, die über mir steht, an eine ethische Macht, die trotz aller Mächte des Unsittlichen dennoch siegen wird, mit einem Worte, an die überwindende und darum göttliche Macht des Reiches der Sitte? Eben darum konnte Kant seine Ethik nicht schließen, ohne seinen moralischen Beweis für das Dasein Gottes gegeben zu haben, d. h. das Postulat jener Macht, in der das Ethische und Göttliche eins ist, und die darum Macht hat, die Ideale unserer Natur zu verwirklichen, welche nach Ausgleichung des Gegensatzes im Diesseits zwischen Sittlichkeit und Seligkeit verlangen. Noch weniger kann jene Richtung sich vor uns bewähren, welche die Bildung zur Humanität uns als das Princip der Ethik bezeichnet. Man könnte es zugeben, wenn nur erst die Vorfrage erledigt wäre, was wir

uns denn eigentlich unter Humanität zu denken haben. Ist es der Mensch ohne Gott, hingegeben allen Irrungen seines Verstandes, im Kampfe mit allen bösen Begierden seines Herzens, der seinen Eingang nicht kennt noch seinen Ausgang und bald Gott, bald dem Thiere gleich zu sein wähnt? Oder ist es der Mensch, wie er nach Gottes Rathschluß sein soll, der Mensch der Sünde und der Erlösung, dessen höchste, einzige Aufgabe es ist, verklärt zu werden in das Bild Christi, unser Ur- und ewiges Vorbild? Dann werden wir ihm freudig jene Autonomie zugestehen, die der Sohn verleiht, der uns von der Knechtschaft befreit, zur Freiheit der Kinder Gottes erhoben und uns in der Theonomie unser eigenes besseres Selbst, das Ideal unseres sittlichen Strebens gegeben hat. Wenn der Sohn euch befreit hat, dann werdet ihr wahrhaft frei sein[1].

Hiermit ist jedoch keineswegs das Recht der natürlichen Ethik geläugnet; nur verhält sie sich zur christlichen Moral wie das Niedere zum Höhern, die Ahnung zur Erfüllung, die Natur zur Gnade. Ist doch von Anfang an allen freien Wesen Maß und Gesetz gegeben und das Ziel bestimmt, nach dem sie streben, in dem sie sich vollenden sollen. Christus hat aber Ausgang und Ziel alles Ethos uns geoffenbart; Gott ist in Christus erschienen, er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit, das Abbild seines Wesens, in dem die Fülle der Gottheit gewohnt; wer ihn sieht, sieht den Vater, denn er und der Vater sind eins. Er ist daher das Princip der christlichen Moral, der Weg, die Wahrheit und das Leben. Auf dem Evangelium ruht demnach die christliche Sitte; ihm, nicht von außen her gekommenen Sätzen haben wir daher die christliche Moral zu entnehmen.

So, mein Timotheus, mögen Sie den Unterschied, nicht Gegensatz, fassen zwischen natürlicher Ethik und christlicher

---

[1] Joh. 8, 36.

Moral, wie ihn unsere großen Theologen, vor allem der hl. Thomas, gefaßt haben[1]. Jede Moral, die nicht in das Herz Christi geblickt hat, um von ihm leben, dulden, sterben zu lernen, ist keine christliche Moral; darum dürfen wir nicht mit einem von der Philosophie uns gegebenen Begriff an die katholische Moral herankommen.

Hieraus mögen Sie aber ein Zweifaches erkennen. Es ist eine oft gehörte Rede, daß in religiösen Fragen die Menschen vielfach gespalten seien und einander widersprechen, daß sie aber in der Moral sich einträchtig zusammenfinden. Nichts ist weniger wahr als dieses; so weit der Himmel entfernt ist von der Erde, so weit ist die christliche Moral entfernt von der rein natürlichen, wenn letztere auch wirklich eine rein natürliche wäre und nicht vielfach von Irrthümern entstellt. Hier gilt gewiß das Wort des Dichters:

> Damit du, sprach sie, jene Schul' erkennest,
> Der du gefolgt, und seh'st, wie ihre Lehre
> Im Stand ist, meinen Worten nachzufolgen,
>
> Und seh'st, wie euer Weg von Gottes Wege
> So weit abweichet, als die Erd' entfernt ist
> Von jenem Himmel, der am höchsten eilet[2].

---

[1] C. Gent. IV. 95: Finis se habet in appetitivis, sicut prima principia demonstrationis in speculativis. Hujusmodi autem principia naturaliter cognoscuntur, et error, qui circa hujusmodi principia accideret, ex corruptione naturae proveniret; unde non posset homo mutari de vera acceptione principiorum in falsam aut e converso, nisi per mutationem naturae. Bezüglich der christlichen Moral vergl. Summ. I. II. q. 106. a. 1 ad 2: Dupliciter aliquid est inditum homini: uno modo quasi pertinens ad naturam humanam, et sic lex naturalis est lex indita homini; alio modo est aliquid inditum homini, quasi naturae superadditum per gratiae donum, et hoc modo lex nova est inditum homini non solum indicans, quid sit faciendum, sed etiam adjuvans ad implendum.

[2] Purgat. XXXIII. 85.



Die Erkenntnißprincipien beider sind andere, die Motive beider sind andere, die Ziele beider sind andere, die Mittel sind andere und eben darum auch die sittlichen Erscheinungen auf dem beiderseitigen Gebiete. Sünde und Erlösung kennt die philosophische Ethik nicht; wer diese aber nicht kennt, der kennt nicht das Leben, wie es ist. Das Christenthum enthüllt uns erst recht die Tiefe unseres Falles, das Elend der Sünde, um desto reicher uns dann die Früchte der Erlösung zuzuwenden. Welche Hoheit des Strebens im Christenthum, das Gott selbst, der in Christus sich uns geoffenbart, zum Vorbild hat! Welche Lauterkeit der Gesinnung, welche erneuert werden soll bis auf den innersten Grund der Seele![1] Welche Reinheit der Absicht, die nichts anderes sucht, als daß Gott in allem die Ehre werde![2] Welche Innerlichkeit des ganzen Menschen, den das Christenthum wahrhaft zu einem Neugeborenen umzuschaffen vermag! Das ganze Leben des Wiedergeborenen ist nichts anderes als die Aufnahme Christi im gläubigen Gemüthe, die Hingabe an ihn mit der ganzen und vollen Persönlichkeit ohne Rückhalt noch Maß, die Lebensgemeinschaft mit ihm und durch ihn mit dem Vater; und aus dieser Gottes- und Christusliebe fließt nothwendig die allgemeine Menschenliebe, die selbst das Leben zu geben vermag für die Brüder. Man stelle einen Sokrates neben einen der kleinsten unter den christlichen Heiligen. Dort die äußerliche griechische Sittlichkeit, hier der innerlich erneute Mensch; dort der selbstzufriedene Stolz, hier die rührende Demuth; dort die Verachtung jedes Nichtgriechen, hier ein Herz, offen für die ganze Menschheit. Der eiskalte Egoismus eines Schopenhauer neben der Liebe eines Franz von Assisi, der Spott eines Voltaire neben der Milde eines Franz von Sales, ein J. J. Rousseau neben einem Vincenz von Paul!

---

[1] Ephes. 4, 23. [2] 1 Kor. 10, 31.

Der Grund aber, mein junger Freund, warum, wo keine Einheit im Glauben, da auch keine Einheit in der Moral sein kann, liegt auf der Oberfläche. Um was handelt es sich denn in der Moral? Doch wohl um den Menschen, seine Aufgabe, sein Ziel, seine Mittel und seine Pflichten, mit einem Worte, um die Frage: Was ist der Mensch? Das aber ist das Räthsel der Sphinx, an dessen Lösung die Menschheit seit sechstausend Jahren sich abgearbeitet hat, der sie bald weniger, bald mehr nahegekommen, worauf nur die Offenbarung die wahre und ganze Antwort gegeben hat.

Das Gesagte bietet mir Anlaß, auf ein zweites Sie noch aufmerksam zu machen. Bei den Protestanten und auch nicht wenigen Theologen unter uns war es noch vor nicht langer Zeit Sitte, nach obersten Moralprincipien zu suchen. So stellte die Schule Wolffs das Vollkommenheitsprincip auf, der Rationalismus das Glückseligkeitsprincip, Kant den kategorischen Imperativ, Schleiermacher Einigung von Vernunft und Natur u. s. f. Andere stellten den uninteressirten Gesellschaftstrieb (Hugo Grotius), die Selbstliebe (Thomas Hobbes), wieder andere die Glückseligkeit (Samuel Pufendorf, das Interesse (Condillac, Helvetius, La Rochefoucauld), die Engländer und Schotten das Gefühl der Menschenliebe, die Sympathie (Adam Smith), den moralischen Instinct (Reid) als oberstes Princip der Moral auf. Man gab sich viel Mühe, diese zu bekämpfen und das richtige oberste Moralprincip zu finden. Das war vergebliche Mühe; unsere Moraltheologie sucht nicht erst ihre Principien, diese sind ihr schon längst gegeben in Christi Offenbarung und ihrem Organ, der Kirche.

Aber gerade deswegen möchte ich einen Wunsch äußern bezüglich unserer katholischen Moraltheologie. Wie der Dogmatiker auf Grund der Kirchenlehre seine Sätze aufstellt, dieselben den Quellen der Offenbarung, Schrift und Ueber-

lieferung entnimmt, so soll es auch in der Darstellung des christlichen Lebens geschehen. Im Princip geben dies alle zu, und der hl. Alfons hat es besonders betont[1], aber es fehlt noch viel, bis es auch ganz und folgerichtig durchgeführt wird. Es ist vollständig wahr, daß das Neue Testament keinen dogmatischen Codex des sittlichen Gesetzes enthält; aber es verhält sich ja zu dem Gesetz des Alten Bundes wie das Vollkommene zum Unvollkommenen, wie die Frucht zum Keime[2]; es enthält die Lehre von der Sünde und der Heiligung; jene erkennen wir in ihrer ganzen Tiefe und Bedeutung allein aus der Heiligen Schrift, und diese hat keinen andern Grund als Jesu Wort und That[3]. Dazu kommt, daß von den ältesten Zeiten an die Kirche selbst, wie von ihrem Glauben, so von ihrem sittlichen Bewußtsein Zeugniß gegeben hat; so viele Canones und Beschlüsse der Concilien, so viele formelle Lehrentscheidungen der unfehlbaren kirchlichen Autorität liegen dem Moraltheologen vor, die er so wenig ignoriren darf, als der Dogmatiker die Bestimmungen in Glaubensfragen. Ebenso hat die Kirche in ihren Disciplinarverfügungen für die Gesammtkirche Regeln gegeben, welche das sittliche Gebiet ebenso wie den Glauben berühren. Der Unterschied zwischen dem Gebiete der christlichen Moral und der kirchlichen Disciplin liegt darin, daß jene direct und unmittelbar die sittliche Handlung zum Gegenstande hat, diese mittelbar; direct bezweckt sie die Ordnung des äußeren christlichen Lebens, trägt aber in

---

[1] Opp. ed. Taurin. Tom. V. p. LIII. [2] Matth. 5, 17.

[3] Thom. I. II. q. 107. a. 2: Sua doctrina adimplevit (Jesus) praecepta legis tripliciter; primo quidem, verum intellectum legis exprimendo . . . ostendendo, etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione; secundo adimplevit Dominus praecepta legis, ordinando, quomodo tutius observaretur, quod lex vetus statuerat . . . tertio adimplevit praecepta legis, superaddendo quaedam perfectionis consilia.

gleicher Weise wie jene in Bezug auf die allgemeine Disciplin den Charakter der Unfehlbarkeit. Ferner haben die heiligen Väter viele, sehr viele Gegenstände der christlichen Sitte in den Bereich ihrer Betrachtungen gezogen; ich erinnere Sie nur an Ambrosius und Augustinus unter den Lateinern, Clemens von Alexandrien, Basilius und Chrysostomus unter den Griechen. Auch sage man nicht, sie waren Kinder ihrer Zeit, ihre Anschauungen können darum für uns nicht maßgebend sein. Allerdings, jeder ist ein Kind seiner Zeit. Aber wir reden ja auch hier, wie bei der dogmatischen Tradition, nicht von den Meinungen und Aussprüchen der Väter als Privatpersonen, sondern als Zeugen der Ueberlieferung, was ja eben auch constatirt werden kann und soll. Auch in der Sitte, wie sie allgemein im Leben der Kirche erscheint, unter den Augen und wenigstens mit stillschweigender Gutheißung des gesammten Lehrkörpers, erkennen wir eine Regel für das sittliche Leben des Katholiken, und in noch höherem Maße in den Heiligen, welche die Kirche uns als Vorbilder aufgestellt hat. Hierüber habe ich eingehend in meiner Fundamentaltheologie gehandelt. Wie die Liturgie, die gemeinsame Lehre der Theologen, der allgemeine Glaube der katholischen Christenheit ein Kriterium bilden, an dem wir die wahre Lehre erkennen, ebenso erscheint die Sittenlehre im Gesammtleben der Kirche. Ja, es liegt im Wesen des Sittlichen, wie es sich in der gemeinsamen Lebensführung aller Gläubigen auf der ganzen Erde und zu aller Zeit darstellt, ein ganz überwältigendes Zeugniß seines Ausflusses aus Gott, welches kräftiger jedem Subjectivismus wehrt, als dies in rein speculativen Fragen der Fall sein kann.

Auch die theologische Wissenschaft, anerkannte Autoritäten in ihr bilden einen Anhaltspunkt für die sittliche Erkenntniß. Vielleicht jedoch hat man in den jüngst verflossenen Jahrhunderten von ihnen eine größere Anwendung gemacht, als gut war, und der von Papst Alexander VII. verworfene Satz

beweist zur Genüge, welchem Mißbrauche ein an sich berechtigter Gedanke ausgesetzt war [1].

Ich habe, mein junger Freund, bei Beginn dieses Briefes von dem Verhältniß der Moraltheologie zur dogmatischen Theologie gesprochen. Ich komme hier noch einmal darauf zurück. Es ist keine Frage, der Gegenstand der Dogmatik, die göttlichen Dinge, über welchen das Geheimniß gleich einem undurchdringlichen Schleier liegt, ist unendlich groß und erhaben, und seine Darstellung darum die schwierigste Aufgabe für den geschaffenen Geist. Die Moral dagegen ergeht sich in der Darstellung des christlichen Lebens, unseres eigenen Lebens, das durch den Gehorsam unter dem Gesetze Christi und durch das Walten der Gnade sich heiligen und zur Gottähnlichkeit gelangen soll. Und dennoch hat der Moraltheologe dem Dogmatiker gegenüber keine leichtere Aufgabe. Der Grund hierfür liegt, wie mir dünkt, im folgenden. Die Dogmatik hat eine mehr als tausendjährige Tradition hinter sich; die Moral, als eine für sich bestehende Wissenschaft, ist jüngern Datums; die Dogmatik hat ein, bei allem Unterschied im einzelnen, doch gemeinsam anerkanntes, einheitliches System, eine im ganzen gemeinsame Methode; die Moral bis jetzt nicht. Dazu kommt ein anderes, das schwer ins Gewicht fällt. Wohl sind die Verhältnisse des menschlichen Lebens, welche der Betrachtung der Moral unterliegen, uns verständlicher und weniger verschlossen als die Geheimnisse der Erlösung und Heiligung, aber doch ist es für uns leichter, ihren innern Zusammenhang und ihre historische Pragmatik zu erkennen, als es uns wird, wenn wir das vielgestaltete Leben der Menschheit in seiner individuellen wie socialen Entfaltung zur Darstellung bringen und unter entsprechende Kategorien einheitlich zusammenfassen

[1] Prop. damn. 27. d. 1665: Si liber sit alicujus Junioris et Moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat rejectam esse a Sede apostolica tanquam improbabilem.



sollen. Und dies ist auch deswegen um so schwieriger, weil die neuere Zeit wissenschaftliche Disciplinen ausgebildet hat, namentlich die Gesellschafts- und Volkswirthschaftswissenschaft, welche ein weites Gebiet von Erkenntnissen umspannen, die alle mehr oder weniger mit der Moraltheologie sich berühren. Handel und Industrie, Actiengesellschaften und Associationen jeder Art, Darlehens- und Consumvereine, das Fabrikwesen und die Arbeiterfrage haben eine Bedeutung gewonnen, welche die katholische Moral unmöglich ignoriren kann. Hier gilt es nun, das alles im Lichte des Evangeliums zu betrachten, die alten, auf göttlicher Offenbarung ruhenden Normen des Sittlichen auch für diese neuen Gebiete der menschlichen Thätigkeit zu finden und anzuwenden, auch sie mit dem Sauerteig des göttlichen Wortes zu durchdringen und für das Himmelreich zu gewinnen. So ist gerade die Moraltheologie jene unter den theologischen Wissenschaften, welche am meisten mit der Entwicklung des irdischen Lebens fortschreitet und von ihren ewigen und unwandelbaren Principien aus mit sicherer Hand die Linien zeichnet, inner welcher dieses sich zu bewegen hat.

In der That, überblicken Sie, mein junger Freund, die Literatur der Moraltheologie, so stellt sich Ihnen zunächst alsbald eine auffällige Erscheinung dar, die aber in dem eben Gesagten ihre Erklärung findet. Die einen betonen mehr die wissenschaftliche, theoretische, sagen wir die scholastische Richtung, die anderen wenden ihre Aufmerksamkeit mehr der Ausgestaltung des sittlichen Lebens sowohl nach seiner positiven (Tugendlehre) wie nach seiner negativen (Lehre von der Sünde) Seite zu. Jene faßt vorzugsweise die Principien ins Auge, die Grundlagen und allgemeinen Bestimmungen für alles Sittliche, wie es in der vernünftigen Menschennatur gegeben ist und durch Christus auf eine höhere Daseinsstufe erhoben, in die Sphäre des übernatürlichen Gnadenlebens verklärt worden ist. Beide Richtungen finden sich vereint bei Thomas von Aquin. Er hebt seine Moraltheologie an mit der Frage

nach dem höchsten Gute und der letzten Bestimmung des Menschen[1]. Hierauf entwickelt er die Voraussetzung der Sittlichkeit, die menschliche Freiheit, auf Grund derselben die sittliche Güte oder Verwerflichkeit der menschlichen Handlungen, sodann die Lehre von den Leidenschaften und Tugenden und von der Sünde. Sodann geht er über zu den äußeren Principien der menschlichen Handlungen, dem Naturgesetz, dem menschlichen Gesetz, dem göttlichen Gesetz; diese bilden die Directive für das sittliche Thun; zur Erfüllung bedarf es jedoch ein anderes Princip, die Gnade[2]. Nun erst hat er den Boden bereitet für die Betrachtung der einzelnen Tugenden, zugleich mit Hinblick auf die Gegensätze zu denselben.

Wie Sie sehen, mein junger Freund, hat der hl. Thomas die beiden Richtungen der Moral, die allgemeine, principielle, theoretische, speculative und die praktische, concrete, in nicht unzweckmäßiger Weise zu vereinigen verstanden. In den Quästionen von Quästio 180 an bis zum Schlusse seiner Secunda Secundae hat er die Lehre von den Tugenden im einzelnen hindurchgeführt bis zur Mystik und Ascetik und zur Lehre von der evangelischen Vollkommenheit, da der Mensch, ganz der Welt gestorben, mit Christo ein verborgenes Leben lebt in Gott. Seine Nahrung schöpft dieses Leben aus der mystischen, sacramentalen Vereinigung des Asceten mit Christi Leib, wodurch er in eine reale Leibes- und Lebensgemeinschaft mit dem verklärten Erlöser tritt. So bilden Ascetik und Mystik den Höhepunkt und Abschluß der katholischen Moral.

Sehen Sie nun zu, mein Timotheus, inwieweit unsere späteren Moraltheologien dem Beispiele des Aquinaten gefolgt

---

[1] Summ. I. II. q. 1. a. 7; q. 18. a. 1; q. 114. a. 10.

[2] L. c. q. 90: Principium exterius ad malum inclinans est diabolus. Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem et juvat per gratiam. Cf. q. 109. a. 1. 2. 3.

sind. Auf dem Gebiete der Speculation, wenn auch eine Zeitlang infolge zu großen Einflusses der Philosophie, und dazu noch einer falschen und antichristlichen Philosophie, ein Niedergang dieser Wissenschaft für eine bestimmte Periode zu verzeichnen ist, hat dennoch die neueste Zeit vorzügliche Leistungen aufzuweisen. Auch der andern Richtung, der Darstellung des christlichen Lebens in seiner concreten Ausgestaltung in den verschiedenen Tugenden, Ständen und Berufsklassen, in den Formen und Stadien seiner Entwicklung, seines Wachsthums und Fortganges, sowie der Mittel hiezu, hat die neueste Zeit sich nicht ohne Glück zugewendet und das ascetische Moment nicht ganz übersehen, ohne daß sie deswegen ein allgemeines „Moralisiren" mit dem Ernst der Wissenschaft verwechselt hätte. Aber es fordert das Bedürfniß der Seelenleitung, daß auf die Hemmnisse des sittlichen Lebens aufmerksam gemacht, auf die Gefahren hingewiesen, Irrungen auf diesem Gebiete angedeutet und die Linie bestimmt und klar gezogen wird, wo das sittliche Leben des Christen aufhört, das Reich des Bösen beginnt und die freie That unsittlich und Sünde wird.

Aus letzterem Bestreben hat sich die casuistische Moral herausgebildet. Die Casuistik hat viele Anklagen hören müssen, zum größten Theil mit Unrecht. An sich kann und will und soll sie nichts anderes sein als eine Gesetzesanwendung für die Vorkommnisse des christlichen Lebens, ähnlich wie die Casuistik im weltlichen Recht. Insofern kann auch die wissenschaftliche Moral der Casuistik nicht entbehren; ihre Theorien sollen im Leben sich bewähren, ihre Principien ihre Anwendung finden durch die That. Daher finden wir casuistische Entscheidungen schon bei den Vätern, bei Cyprian, Augustinus, ganz besonders bei Gregor. d. Gr. Hier war es noch besonders das sich bereits ausbildende kirchliche Recht, die Entwicklung des Bußwesens und die Entstehung der Pönitentialbücher, welche nach Maßgabe der Größe die entsprechenden Bußen für die Sünden bestimmten. Der Protestantismus, der in der

subjectiven Ueberzeugung des einzelnen, ruhe nun diese auf seinem sittlichen Urtheile überhaupt oder auf der von ihm subjectiv gedeuteten Heiligen Schrift, die einzige Norm der sittlichen Handlung erkennt, der die Entscheidung dem Geiste überläßt, der ihn treibt, hat freilich kein Verständniß für Casuistik. Ganz anders dagegen der Katholik; das Wort Gottes, niedergelegt in Schrift und Tradition, die Erklärungen, Entscheidungen und Bestimmungen der Kirche in Bezug auf das sittliche Leben ihrer Glieder sind ebensoviele Gesetze, welche unsere Handlungen regeln; darum werden wir für jeden einzelnen Fall in diesen die Norm unserer Handlungen besitzen und anwenden. Auch sage man nicht, unser angeborenes sittliches Gefühl, ein gewisser Tact, die Eingebung des Augenblickes müsse hier die Entscheidung geben; wer so, nach der Eingebung des Augenblicks, der zufälligen Stimmung, nach Laune, Zuneigung und Abneigung sich bestimmen läßt, ist jedesmal in Gefahr, zu sündigen. Aber was dann, wenn Sie es zu einer Gewißheit, die Ihr Gewissen beruhigt, nicht bringen können, Gründe für, Gründe dagegen stehen, wenn Sie den Zweifel nicht überwinden können, was dann?

Dann tritt der Probabilismus in sein Recht ein. Nicht in dem Sinne, als ob wir auf Grund bloßer Wahrscheinlichkeiten handeln dürften; was nicht aus dem Glauben ist, ist Sünde[1]. Aber da ein mir ungewisses Gesetz nicht verpflichten kann[2], da ferner, so lange ein Gesetz nicht genugsam promulgirt und von mir erkannt ist, die Freiheit an sich früher ist als das Gesetz[3], so ist es mir erlaubt, einer wahrhaft (certo et valde) wahrscheinlichen Meinung folgend, mich von

---

[1] Röm. 14, 23.

[2] Thom. De Ver. q. 17. a. 3: Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti.

[3] Jes. Sir. 15, 14: Gott überließ den Menschen seiner eigenen Entscheidung. Hierauf gab er ihm Gebote und Befehle.

der Verpflichtung freizusprechen. Die falschen Folgerungen aus diesem Princip hat die Kirche verworfen, ohne jedoch das Princip selbst zu rügen[1]. Man sage nicht, die wahrscheinlichere Meinung kommt der Wahrheit näher. Denn ob wahrscheinlich oder wahrscheinlicher, beide Meinungen fallen nicht über die Linie der Wahrscheinlichkeit hinaus und können eben darum keine Gewißheit geben. Diese gibt nur für den, der zu handeln hat, der Grundsatz, daß im Falle des Zweifels die Freiheit im Besitz ist. Es versteht sich von selbst, daß der Probabilismus im genannten Sinne nicht auf alle Arten von Gesetzen ausgedehnt werden kann; dort nämlich, wo es sich um eine Pflicht handelt, von deren Erfüllung unser oder anderer Heil abhängt, ist er nicht anwendbar; ebenso wenig dort, wo es sich nicht um meine subjective Anschauung, sondern um eine vertragsmäßig festgesetzte Amtspflicht handelt[2].

Hieraus mögen Sie erkennen, wie wenig Verständniß der Protestantismus sowohl von dem Probabilismus wie von der hiermit in Zusammenhang stehenden Casuistik hat, wenn einer[3] seiner Theologen schreiben konnte, daß er „die höchsten moralischen Wahrheiten, für welche eine unbedingte Gewißheit erfordert wird, unsicher und wankend macht, auch das Höchste und

---

[1] Prop. damn. ab Innocent. XI., p. 3: Dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca quantumvis tenui, modo a probilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus. Prop. 27. damn. ab Alex. VII.

[2] Prop. damn. ab Innoc. XI. 1679, prop. 1: Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio aut periculum gravis damni incurrendi. Prop. 2: Probabiliter existimo judicem posse judicare etiam juxta opinionem minus probabilem. Prop. 4: Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili. Dasselbe gilt auch vom Arzt. Cf. Alphons. Mor. I. n. 42 sq. Gury, Compend. Theol. moral. I n. 57.

[3] Martensen, Die christliche Ethik. I. S. 606.



Heiligste zum Gegenstande einer Wahrscheinlichkeitsberechnung herabwürdigt, welche sich unaufhörlich mit Fleisch und Blut befragt". Wir Katholiken nehmen es ernst mit unseren Pflichten, doppelt ernst muß es der Beichtvater nehmen, damit er nicht, den Pharisäern gleich, Lasten auflege, die der Mensch nicht tragen kann und welche die Gewissen verwirren. Wo es sich z. B. um Zurückerstattung fremden Gutes handelt und im bejahenden Falle der Ruin einer Familie vor der Thüre ist, da hat dieser erst nach genauer Einsicht in die Unerläßlichkeit der Pflicht die folgenschwere Entscheidung zu geben. So schützt die Kirche die sittliche Freiheit vor falscher Gesetzlichkeit, wahrt aber auch zugleich dem Gesetz seine Würde und sein Recht. Ein pharisäischer Rigorismus oder ein antinomistischer Laxismus wird nothwendig dort eintreten, wo es keine gewisse, kirchlich sanctionirte Regel für unsere Handlungen gibt, die vor Sünde uns bewahrt.

Was vom Probabilismus gilt, hat auch nach einer Beziehung seine Anwendung auf die Casuistik. Sie ist nur ein Theil der Moraltheologie und nicht einmal der wesentlichste. Sie ist nicht eigentliche Pflichtenlehre, eigentliche Tugendlehre; sie will nur die Linie ziehen, die das Gebiet des sittlich Erlaubten von dem Unerlaubten scheidet. Sie ist nothwendig verbunden mit dem Amte des Priesters im Richterstuhle der Buße; nicht umsonst führt er hier die zwei Schlüssel, den der Erkenntniß der Würdigkeit und den der Lossprechung. Darum hat er zu unterscheiden zwischen Sünde und Sünde [1]. Anders

---

[1] Göttl. Komödie, Purg. IX. 118:

Der eine (Schlüssel) war von Gold, der andre silbern.
Erst mit dem weißen und dann mit dem gelben
That er am Thor so, daß ich ward zufrieden.

„Wenn einer dieser Schlüssel je versaget,
„Daß er nicht gleich im Schlüsselloch sich umdreht,"
Sprach er, „so wird der Eingang nicht erschlossen.

im Protestantismus; da vergeben sich, nach einem bittern Worte von Claus Harms, „die Herren und Damen ihre Sünden selbst“.

Darum, mein junger Freund, lassen Sie sich nicht irre machen in dem Studium der Moraltheologie und der Casuistik, wenn auch die letztere beim ersten Blick Sie weniger anmuthet. Vom richtigen Standpunkte aus betrachtet und zweckmäßig angewendet, wird die Casuistik für den Seelsorger eine recht zweckdienliche und erwünschte Handreichung in der schweren Kunst der Seelenleitung. Dabei sei jedoch Ihr Augenmerk immer auf ein Dreifaches gerichtet. Erstens sollen Sie nicht vergessen, daß Sie in der Casuistik eher eine Pathologie des sittlichen Lebens und eine Anleitung zur Diagnose der Krankheiten besitzen, als ein Bild der normalen Entwicklung von den ersten Anfängen des Gnadenlebens an bis hinauf zu den höheren Stufen der Vollkommenheit. Gerade jene, welche in der Casuistik Vorzügliches geleistet, sind auch durch ihre ascetischen Schriften Lehrer, durch ihr Leben Vorbilder in der christlichen Tugend geworden. Milde den Pönitenten gegenüber, wie der hl. Alphons, wollten sie das Joch Christi nicht zu einer drückenden Last machen und sie verpflichten zu dem, wozu Gott und die Kirche sie nicht unter schwerer Sünde verpflichten; aber desto größere Anforderungen stellten sie an sich

---

„Der ein' ist theurer, doch der andre fordert
Gar viel Verstand und Kunst, um aufzuschließen,
Und er ist's, der den Knoten muß entwirren.“

Thom. Summ. Supplem. q. 17. a. 3: Quia actus clavium requirit idoneitatem in quem exercetur, quia recipit per clavem judex ecclesiasticus dignos et excludit indignos, ideo indiget judicio discretionis, quo idoneitatem judicet . . . et ad utrumque horum potestas quaedam sive auctoritas requiritur. Et secundum hoc distinguuntur duae claves, quarum una pertinet ad judicium de idoneitate ejus qui absolvendus est, et alia ad ipsam absolutionem.

selbst, um den Weg der Vollkommenheit zu wandeln. Denn dem Gerechten ist das Gesetz nicht gegeben[1]; er erfüllt es aber aus innerem Liebesdrange; er erhebt sich noch über dasselbe, weil die Liebe ihn treibt, weil der Geist ihn weiter führt als das Gesetz. Wo der Geist Gottes, da ist Freiheit[2]. Zweitens werden Sie den großen Unterschied nicht übersehen, der zwischen der Casuistik in der Rechtsanwendung und in der Moral obwaltet. Dort handelt es sich um die äußere, erzwingbare That, hier vor allem um die Gesinnung, aus der die That geflossen; eben darum empfängt jeder Gewissensfall einen individuellen Charakter, läßt sich nach einem rein äußerlichen Maßstabe nicht beurtheilen und wird immer verschieden sein in den Verschiedenen. Darum kommt es drittens immer und vor allem darauf an, daß wir in der Beurtheilung der einzelnen Fälle von sicheren, objectiven, in der Wissenschaft begründeten und anerkannten Principien ausgehen. Darauf kommt es vor allem an.

---

[1] 1 Tim. 1, 9. [2] 2 Kor. 3, 17.

Sechsundzwanzigster Brief.

Das Kirchenrecht.

Verhältniß des Kirchenrechts zur Dogmatik und Moral. — Göttliches und menschliches Recht. — Die Kirche eine vollkommene Gesellschaft. — Die kirchliche Vollgewalt des Papstes. — Unabhängigkeit der kirchlichen Gewalt in ihrer Sphäre. — Die Kirche und die Verfolgungen.

In inniger Verbindung mit der dogmatischen und Moraltheologie steht das Kirchenrecht. Was die Kirche als Sätze des christlichen Glaubens und Vorschriften für das christliche Leben lehrt, ist die Wurzel, aus der alles Kirchenrecht in seiner weitesten Verzweigung herausgewachsen ist. Die kirchlichen Canones sind nur die praktischen Folgerungen, Anwendungen, Bestätigungen der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre; von ihr empfangen sie Sinn, Bedeutung, Kraft, Leben. Jene sind unwandelbar, diese haben sich im Laufe der Geschichte verschieden gestaltet und nach Bedürfniß allmählich herausgebildet. Wohl haben die Rechtsverhältnisse in den ersten Zeiten der Kirche eine größere Bedeutung und höhere Autorität, da sie zum Theil unmittelbar von den Aposteln selbst herrühren; doch hat in ihnen sich das Rechtsleben der Kirche nicht erschöpft.

Dieses selbst nun ist ein göttliches und ein menschliches; jenes stammt unmittelbar von Christus, wie z. B.

das Gebot der Monogamie, die wesentliche Gliederung der Hierarchie; dieses ruht zunächst auf menschlicher Anordnung. Beide Arten von Rechten haben die Aufgabe, auf Grund des gemeinsamen Glaubens die Verhältnisse unter den Gliedern der Kirche zu regeln, eine Ordnung des kirchlichen Lebens zu schaffen. Wir nennen es Kirchenrecht oder canonisches Recht, gegenüber dem bürgerlichen Recht, als die systematische Darstellung aller derjenigen Rechtsbestimmungen, welche die Ordnung in der Kirche und durch diese die Leitung des christlichen Volkes auf seinem Wege zum ewigen Leben zum Gegenstande haben. Es heißt auch Jus Pontificium, gegenüber dem Jus Caesareum; diesen Gedanken hat namentlich Dante durchgeführt.

Der Kaiser, sagt er, d. i. die höchste mittelalterliche Gewalt, soll die Menschheit zu ihrem Ziele im Diesseits, der Papst, die höchste geistliche Gewalt, zu ihrem Ziele im Jenseits führen [1].

Hieraus, mein junger Freund, mögen Sie das Verhältniß des Kirchenrechtes zur Moraltheologie näher erkennen. Beide sind praktische Wissenschaften, da sie die Handlungen zu ordnen haben und nicht, wie die speculativen Wissenschaften, auf dem Gebiete der Erkenntniß sich abschließen [2]. Beide stehen unter Gott, sind mehr oder weniger, näher oder ferner in seinem heiligen Willen begründet, empfangen von ihm ihre letzte und höchste Sanction. Eine Rechtsordnung, die nicht in letzter Analyse in Gott gründet, ist nicht Recht, sondern Anmaßung und Gewalt. Die sittliche Ordnung ist das Fundament der Rechtsordnung, diese hinwieder wird eine öffentliche

---

[1] Purgat. XVI. 106. Cf. De Monarch. L. III. passim. Leo XIII. Encycl. „Immortale Dei" d. 2 Nov. 1885.

[2] Thom. Summ. I. q. 14. a. 16: Intellectus practicus ordinatur ad finem operationis, finis autem intellectus speculativi sistit in consideratione veritatis.



Anerkennung der sittlichen Ordnung[1]. Mit Recht sagt darum Trendelenburg über das Verhältniß des Rechtes zur Moral (Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. S. 20): Die falsche Selbständigkeit des Juristischen, welche als ein Fortschritt der Wissenschaft galt, hat nicht nur das Recht in seiner Theorie verzerrt, sondern es auch seiner Würde entkleidet, die Vorstellung von einem Mechanismus des Rechtes befördert und den Rechtsbegriff entseelt.

Ich habe soeben von dem Jus Pontificium gesprochen gegenüber dem Jus Caesareum. Beide tragen ihren Namen und empfangen ihren unterscheidenden Charakter von der obersten gesetzgebenden Gewalt, Papst und Kaiser. Jener ist das Haupt der Kirche, des sichtbaren Gottesreiches auf Erden, dieser des weltlichen Reiches. Die Kirche ist eine sichtbare, vollkommene Gesellschaft, wie auch der Staat diese ist in dem Gebiete der natürlichen Ordnung; darum besitzt sie alles in sich, was zur Erreichung ihres Zweckes nothwendig ist, und hat nicht, wie z. B. eine Handelsgesellschaft, ihre Gesetze erst von dem Staate zu empfangen; darum wohnt ihr eine von Christus selbst gegebene Autorität inne, jene Gewalt, kraft der sie alles das zu ordnen und zu verfügen hat, was für das Heil der Seelen nothwendig oder nützlich ist. Und so sind die verschiedenen Aemter und Gewalten in der Kirche von Christus selbst[2] eingesetzt in ihren wesentlichen Elementen.

[1] Leo XIII. Encycl. „Aeterni Patris" d. 1. Nov. 1885: Humanarum vis legum haec debet esse, ut ab aeterna lege manare intelligantur, nec quidquam sancire, quod non in ea, velut in principio universi juris, contineatur. Si quid igitur ab aliqua potestate sanciatur, quod a principiis rectae rationis dissentiat, sitque reipublicae perniciosum, vim legis nullam haberet, quia nec regula justitiae esset, et homines a bono, cui nata societas est, abduceret. Dasselbe gilt in analoger Weise von der kirchlichen Gesetzgebung.

[2] Matth. 16, 19; 18, 18. Eph. 4, 11. 15. Hebr. 13, 17. Conc. Vatican. De Eccl. Chr. init. X.

Alle spätere Entwicklung hat sich nur auf Grund des von ihm selbst Instituirten entfaltet, je nachdem die wechselnden Bedürfnisse der Kirche im Fortgange der Jahrhunderte dies erforderten.

Eben darum hat nun auch die Kirche nicht bloß Bestimmungen für das sittliche Leben zu geben, das natürliche und geoffenbarte Gesetz zu deuten und anzuwenden, sondern sie hat, weil eine sichtbare und vollkommene Gesellschaft, auch die äußere Ordnung ihrer Glieder zu regeln, Gesetze zu geben, Gebote und Verbote zu verkünden und die Uebertretung zu ahnden. Wer ein Glied der Kirche geworden, ein Bürger dieses Reiches, hat eben dadurch auch gelobt, ihrer Gesetzgebung sich zu unterwerfen, ihren Bestimmungen nachkommen zu wollen, die für ihn ein jus cogens bilden. Darum steht der Kirche auch die Strafgewalt zu, die potestas coactiva, die Macht, auch durch äußere Zwangsmittel das ihr anvertraute göttliche Gesetz zur Durchführung zu bringen[1]. Wohl ist ihre Gewalt eine geistliche nach Ursprung, Zweck und Mittel, aber nicht eine rein geistige, da sie ja selbst ein sichtbares Reich auf Erden ist. Aber die Strafe ist nur Mittel, ihr Zweck die Erbauung[2].

An der Spitze der Regierung der Kirche und im Besitze der kirchlichen Vollgewalt steht der Papst als Nachfolger Petri. Wie dem Bischofe die Diöcese, so ist dem Papste die ganze Kirche zur Hut übergeben[3]; seine Gewalt ist eine ordentliche Gewalt, durch sein Amt an und für sich gegeben; eine unmittelbare, weil Christus selbst sie ihm verliehen, die volle Gewalt, weil alle von Christus in der Kirche niedergelegten Gewalten zuerst und ganz in ihm sind, während alle übrigen Glieder der Hierarchie nur zur Theilnahme an seiner Hirtensorge und Gewalt berufen sind[4]. Nur Gott und seinem

[1] Cf. Auctor. Fid. Prop. 4. 5.

[2] 1 Kor. 14, 12. 2 Kor. 13, 10. [3] Joh. 21, 15.

[4] Conc. Lugdun. II.: Ad sollicitudinis partem Ecclesias ceteras admittit. Bonavent. Quare fratr. min. praedic., init.:

Gewissen, aber keiner andern Gewalt in der Kirche ist er darum verantwortlich. Ist sie aber die höchste, so ist sie nicht die einzige[1]; sie schließt die den Bischöfen nach Christi Anordnung gewordenen Gewalten nicht aus.

Darum steht dem Papste, wie die oberste gesetzgebende, so die oberste richterliche Gewalt zu; ein über ihm stehendes Tribunal gibt es nicht, an das appellirt werden könnte. Seine Gewalt hat keine anderen Grenzen, als, wie Bossuet sagt, celles que donne la règle, d. h. das göttliche und natürliche Recht. In der Aufgabe der Kirche liegt der letzte Grund der päpstlichen Vollgewalt; sie ist eben potestas in aedificationem; eben hierin hat sie aber auch ihre Schranke.

Hieraus ergibt sich endlich auch die absolute Selbständigkeit der kirchlichen Gesetzgebung in ihrer Sphäre. Die von Christus ihr übertragene Gewalt ist ihr bedingungslos und ohne jede Abhängigkeit von den weltlichen Mächten gegeben worden[2]. Denn sie ist verschieden von der Staatsgewalt nach ihrem Ursprunge, verschieden nach ihrem Zwecke, verschieden in ihren Mitteln, verschieden in ihrem Inhalte, verschieden in ihrem Umfange. „Zum Himmel", sagt Papst Leo XIII., „soll uns darum die Kirche führen, nicht der Staat; ihrer Hut und Sorge ist alles das anvertraut, was sich auf die Religion bezieht, daß sie lehre alle Völker, daß sie nach Kraft und Vermögen immer weiter ausbreite das Reich Christi, mit einem Worte, daß sie frei und

Triplex est hujus potestatis plenitudo: 1. Quod ipse summus Pontifex solus habet totam plenitudinem auctoritatis, quam Christus Ecclesiae contulit. 2. Quod ubique in omnibus Ecclesiis habet illam sicut in speciali sua Sede Romana. 3. Quod ab ipso emanat in universam Ecclesiam omnis auctoritas, prout singulis competit eam participari.

[1] Bernardi ad Eugen. III. 4: Summa, sed non sola.

[2] Leon. XIII. Encycl. „Immortale Dei", d. 1. Nov. 1885.

ungehemmt nach eigenem Ermessen Pflegerin sei und Schaffnerin im Reiche Christi. Diese ihre Autorität, vollkommen aus und durch sich und in ihrer Sphäre schlechthin unabhängig, welche von manchen Staatsrechtslehrern aus Schmeichelei gegen die Fürsten schon seit langem bekämpft wurde, hat die Kirche jederzeit für sich in Anspruch genommen und im öffentlichen Leben bethätigt. Haben ja doch schon die Apostel vor allen zuerst sie vertheidigt, indem sie den Synagogenvorstehern, die ihnen die Verkündigung des Evangeliums wehren wollten, standhaft entgegneten: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen [1]. Ebenso waren die heiligen Väter bestrebt, dieselbe bei gegebener Gelegenheit durch Gründe zu erhärten, und die römischen Päpste haben es nie unterlassen, standhaft und mit ungebrochenem Muthe ihren Widersachern gegenüber sie zu behaupten... So hat denn Gott die Sorge für das Menschengeschlecht zwei Gewalten zugetheilt, der geistlichen und der weltlichen. Die eine hat er über die göttlichen Dinge gesetzt, die andere über die menschlichen. Jede ist in ihrer Art die höchste, jede hat ihre gewissen Grenzen, welche ihre Natur und ihr nächster unmittelbarer Gegenstand gezogen haben, so daß eine jede wie von einem Kreise umschlossen ist, in dem sie sich selbständig bewegt. . .

Zwischen beiden Gewalten muß eine geordnete Einigung stattfinden, da dieselben Menschen beiden Gewalten untergeben sind, weil dieselbe Angelegenheit, jedoch in verschiedener Weise, dem beiderseitigen Recht und Gericht unterstellt ist. Man hat daher für dieselbe nicht mit Unrecht das Verhältniß der Seele zum Leibe als Bild gebraucht. Wie groß und welcher Art diese Einigung zu sein hat, läßt sich nun daraus ermessen, daß wir das Wesen beider ins Auge fassen und die beiderseitigen Angelegenheiten im Hinblick auf ihre höhere Bedeutung und ihre Bedeutung einander gegenüber abwägen; denn die

[1] Apg. 5, 29.

eine hat zunächst und vorzugsweise die Sorge für das irdische Wohl zur Aufgabe, die andere dagegen will die himmlischen und ewigen Güter gewinnen. Was immer daher im Leben der Menschheit heilig ist, was immer auf das Heil der Seelen und den göttlichen Dienst Bezug hat, alles das ist der kirchlichen Gewalt und ihrem Ausspruche unterstellt; alles andere dagegen, was das bürgerliche und politische Leben angeht, ist mit vollem Recht der staatlichen Gewalt unterthan; denn Jesus Christus hat geboten: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, Gott, was Gottes ist! Zuweilen treten aber Zeitumstände ein, da noch auf eine andere Weise eine Einigung stattfindet zur Herstellung des Friedens und der Freiheit, wenn nämlich die Staatsgewalt und der Papst in einer speciellen Frage ein Uebereinkommen treffen. In solchen Zeiten offenbart die Kirche in ganz besonderer Weise ihre mütterliche Liebe, indem sie so viel Nachgiebigkeit und Entgegenkommen zeigt, als nur immer möglich ist."

Ich habe, mein Timotheus, unmöglich etwas dem, von solcher Autorität Gesagten, noch hinzuzufügen. Die Kirche, dieses von Christus mit seinem Blute erkaufte Reich, kann nicht Dienstmagd weltlicher Herren werden, darf keinem Staate unterthänig sein, darf nicht ihre ewigen Gesetze dem zufällig und für eine Spanne Zeit in einem Lande geltenden Rechte unterordnen. Nichts, sagt Anselm von Canterbury, liebt Gott so sehr, als die Freiheit seiner Kirche[1]. Man mag sie bekämpfen — ihre Geschichte ist ja eine Geschichte fortwährender Kämpfe — besiegen kann man sie nicht. Qui potest mori, non potest vinci, war stets der Spruch der heiligen Väter. Das ist eben, sagt Hilarius, das Eigenthümliche der Kirche: wird sie verfolgt, so siegt sie, wird sie angeklagt, dann erkennt man sie, wird sie verlassen, so gewinnt sie[2]. Die Kirche ist

[1] Ep. IV. 15.

[2] De Trinit. VII. 4: Hoc Ecclesiae proprium est, ut tunc vincat, cum laeditur, tunc intelligatur, cum arguitur, tunc obtineat, cum deseritur.

ein Weltreich, eine geistliche Macht, und darum die größte Macht, von Gott gegründet und bestimmt, den einzelnen wie die Gesellschaft, den Niedrigsten wie den Höchsten in ihren Schoß aufzunehmen, an ihrer Brust zu nähren, mit ihrem Geiste zu durchdringen, um so sie für den Himmel zu erziehen. Tausende und Zehntausende mögen sich gegen sie stellen, sie geht hindurch wie Christus, ihr Herr, durch die Mitte ihrer Feinde, denn er ist mit ihr. Die weltlichen Rechte mögen sich ändern, entstehen und vergehen, das Recht der Kirche hat die Verheißung ewiger Dauer.

Siebenundzwanzigster Brief.

Das Bibelstudium.

Biblische Theologie und ihre Hilfswissenschaften. — Erhabenheit der Heiligen Schrift. — Vorbereitung zu ihrer Lesung. — Zuerst den Blick auf das Ganze wenden. — Lesung der Heiligen Schrift im Geist der Kirche. — Die Erklärung der Väter. — Das Brevier mahnt zu täglicher Lesung der Heiligen Schrift. — Zunächst die heiligen Schriften des Neuen Bundes, dann auch jene des Alten Bundes. — Nutzen des Studiums der biblischen Hilfswissenschaften.

An die theoretische und praktische Theologie schließt sich sachgemäß die historische Theologie an. Das Christenthum ist hereingetreten in die Zeit und ist von seinen Uranfängen an in das Leben der Menschheit eingegangen, hat sich geschichtlich entwickelt und selbst Geschichte gebildet. So ist die geschichtliche Betrachtung, die historische Theologie, nothwendig ein Glied der Theologie überhaupt. Indem wir nun unterscheiden zwischen der Geschichte der Offenbarung bis hin zu Christus und der Stiftung seiner Kirche, wie sie in den heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes beurkundet ist, und zwischen der geschichtlichen Entwicklung derselben bis auf unsere Tage, zerfällt die historische Theologie in zwei Glieder, in die biblische und die historische Theologie im engern Sinne mit ihren Hilfswissenschaften.

Für das Bibelstudium nun zählt man eine Reihe von Hilfswissenschaften auf, die in das Verständniß der heiligen

Schriften einführen; es ist deren eine große Zahl: Biblische Geographie und Topographie, biblische Chronologie, biblische Archäologie, biblische Philologie, Kritik und Hermeneutik, Einleitung in die Bücher des Alten und Neuen Testamentes u. s. f. Doch das soll Sie nicht erschrecken, noch zaghaft machen.

Alle diese Wissenschaften bestehen zu Recht und haben sich im Laufe der Jahre herausgebildet, um den Weg zum richtigen Verständnisse der Heiligen Schrift zu bahnen, besonders um ihrer Entstellung und falschen Deutung vorzubeugen. Haeretici, sagt der hl. Gregor d. Gr.[1], quia sacram Scripturam intelligere sua virtute moliuntur, eam procul dubio apprehendere nequaquam possunt; quam dum non intelligunt, quasi non edunt. Et quia per supernam gratiam non adjuti hanc comedere nequeunt, quasi quibusdam illam nisibus rodunt. — Caeteri, klagt Hieronymus[2], absque doctore esse non possunt, quod cupiunt. Sola Scripturarum ars est, quam sibi solam omnes vindicant. Hanc garrula anus, hanc delirus senex, hanc sophista verbosus, hanc universi praesumunt, lacerant, docent antequam discant. Aber es ist nicht nothwendig, um die Heilige Schrift mit Frucht lesen zu können, alle diese vorbereitenden Wissenschaften erst durchgearbeitet zu haben. Ja, manchen jungen Mann hat dieser gewaltige Apparat von Kenntnissen, den er wie eine fast unübersteigliche Mauer zwischen sich und der Heiligen Schrift stehen sah, von ihrem Studium abgeschreckt und damit von dem Schönsten und Besten, was den Theologen sein ganzes Leben hindurch beschäftigen soll.

So soll es nicht sein, mein junger Freund. Die Heilige Schrift soll für Sie nicht zur dürren Heide werden, von der der Geist Gottes gewichen ist, weil der Menschengeist daraus ein Feld für seine Hypothesen und Einfälle gemacht hat.

---

[1] Moral. XX. 9. [2] Ad Paulin. Ep. LIII. 6. 7.

Τεχνολογοῦσιν, οὐ θεολογοῦσιν, sagt einmal der hl. Basilius[1] von den Häretikern; man könnte hinzufügen: καὶ μικρολογοῦσιν.

Es soll eben über der unerläßlichen Kenntniß der Wörter nicht der Gedanke, die Sache, das Wort Gottes vergessen werden; es soll der große Zusammenhang der biblischen Schriften, ihr einheitlicher Geist, ihr erhabener Charakter, ihre wunderbare Tiefe nicht verdeckt werden durch ein dichtes Gewebe von Texteskritik und Varianten, von Emendationen und Conjecturen. „Dem Hang, zu conjecturiren", sagt einmal Herder, „lege man beizeiten Zügel an; er reißt sonst aus und wird unbändig; zuletzt sieht man auch das Gesunde für ungesund an und will immer brennen und morden."

So ist denn dies mein Rath. Lesen Sie die Heilige Schrift, lesen Sie viel und immerfort. Aber lesen Sie, wie sie die ersten Christen, wie sie die heiligen Väter gelesen haben, vor allem zur Erbauung und Belehrung. Ama scientiam scripturarum, spricht Hieronymus[2], et carnis vitia non amabis. Und Augustinus[3]: Quisquis scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam charitatem Dei et proximi, nondum intellexit. Es ist ein hohes, hehres Heiligthum, die Heilige Schrift; darum treten Sie an sie heran mit reinem Herzen, mit gutem Gewissen, mit lebendigem Glauben[4], vor allem in Demuth. Denn das ist das Wesen der Heiligen Schrift, daß sie durch ihre Tiefe des Hochmuthes spottet[5]. Ja, wunderbar groß und heilig ist die Schrift; alles, was geschrieben, ist geschrieben, daß wir durch Geduld und Trost der Heiligen Schrift Hoffnung haben[6]. Die Heilige Schrift ist so groß wie die ganze Welt; denn die Geschichte der ganzen Welt ist da beschrieben, von Anfang an,

---

[1] Ep. 18. [2] Ep. 125. [3] Doctr. christ. I. 36.
[4] Augustin. l. c. I. 40. [5] Id. De Genes. ad lit. V. 3.
[6] Röm. 15, 4.

da die Welt geschaffen ward, bis zum Ende, da alle Creatur eingegangen zur endlichen Entscheidung. Sie ist, wie Goethe sagt, „nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt, die Geschichte desselben an die Entstehung der Welt anknüpft und durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Entwicklungen, nothwendiger und zufälliger Ereignisse bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeiten hinausführt.“ Demüthig und unscheinbar in ihrer äußern Gestalt, ist sie doch so unendlich hoch und erhaben, spricht sie doch so Wunderbares zu uns, daß, sowie wir uns in sie vertiefen wollen, wir sagen müssen: So hat noch kein Mensch geredet [1]. Darum, mein junger Freund, bereiten Sie sich vor zur Lesung der Heiligen Schrift durch Gebet; „nicht bloß den Sinn der Worte sollen sie verstehen lernen, die, welche die Heilige Schrift lesen, sondern was das Wichtigste und Nothwendigste ist, sie sollen beten, daß Gott ihnen das Verständniß gibt.“ [2]

Bei Beginn Ihrer Studien gilt es vor allem, einen Gesammteindruck der Bibel zu gewinnen und ebendadurch jene Ehrfurcht und Liebe, welche so leicht unter dem Vielerlei sprachlicher und kritischer Forschungen verloren geht. Der Blick auf das Ganze ist jetzt noch die Hauptsache; schwierigere Fragen zu lösen, überlassen Sie einer spätern Zeit. So vieles, mein junger Freund, ist auch darum dunkel in der Schrift, weil so vieles noch dunkel ist in uns selbst. Aber lassen Sie nur die Jahre vorübergehen; Jahre und Jahrzehnte lang haben Sie manchen Vers gelesen, Sie glaubten ihn vielleicht zu verstehen, und haben ihn doch noch nicht ganz verstanden. Mit einem Male fällt es Ihnen wie Schuppen von den Augen; innere und äußere Erfahrungen, Enttäuschungen und Leiden, Betrachtung und Gebet — alles hat dazu beigetragen, Ihr

---

[1] Joh. 7, 46. [2] **Augustin.** Doctr. christ. III. 41.

Auge zu schärfen. Und nun lesen Sie da, als hätten Sie es vorher nicht gelesen; so neu, so tief, so treffend, so ganz für Sie ist es gesagt. Jetzt so tief und gewaltig, daß nach einem Worte des hl. Gregors d. Gr. [1], ein Elephant darin schwimmt, und jetzt wieder so ruhig und klein, daß ein Lamm hindurchgehen kann, so geht der Strom des Wortes Gottes dahin über die Geister, um allen zu bieten, was sie für ihrer Seelen Noth, ihres Herzens Nahrung bedürfen. Nicht bloß die Worte und Ausdrücke sind es, die das Verständniß erschweren, sondern die Sachen, die hehren Geheimnisse des Christenthums. Das ist nun der große Segen, der uns durch die Kirche geworden, daß der Geist, der in der Heiligen Schrift waltet, auch in der Kirche lebt und waltet und so uns einführt in alle Wahrheit.

Die Bestimmung des tridentinischen Concils [2], im Sinne der Kirche die Heilige Schrift auszulegen, ist darum nicht bloß ein Gesetz für uns, sondern eine unschätzbare Wohlthat. Und schon Augustinus mahnt: Cum propria verba faciunt ambiguam scripturam . . . consulat (interpres) regulam fidei, quam de scripturarum planioribus locis et Ecclesiae auctoritate percepit [3]. So werden wir bewahrt vor der falschen Autorität einer sogenannten Wissenschaft, wie vor den Täuschungen und Einbildungen unserer trügerischen Vernunft. „Wegen der Schwierigkeiten und falschen Auslegungen der Heiligen Schrift", sagt Vincentius von Lerin [4], „ist es

[1] In Hiob Praef.

[2] Sess. IV: Ad coercenda petulantia ingenia (synodus) decernit, ut nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturam sanctarum . . . ipsam scripturam sacram interpretari audeat. Cf. Vatic. De fid. cath. can. 2.

[3] Doctr. chr. III. 2. [4] Commonit. 1. 2.

höchst nothwendig, daß die Erklärung des prophetischen und apostolischen Wortes stattfindet nach der Norm des kirchlichen und katholischen Glaubens.“ Und Augustinus[1]: Neque natae sunt haereses . . . nisi dum Scripturae bonae intelligantur non bene, et quod in eis non bene intelligitur, etiam temere et audacter asseritur. Itaque . . . hanc tenentes regulam sanitatis, ut quod secundum fidem, qua imbuti sumus, intelligere valuerimus, tanquam de cibo gaudeamus.

Darauf kommt es an, mein junger Freund, wenn wir die Bibel lesen und verstehen wollen, daß wir sie in dem Geiste lesen, in dem sie geschrieben worden ist; aus der bloßen Kenntniß der Vocabeln, der Syntax, des Sprachgebrauchs, der Zeit und des Ortes der Abfassung — so nützlich und nothwendig auch diese Dinge sind — werden Sie nie den Geist Gottes erfassen. So verlange ich denn von Ihnen gerade das Gegentheil dessen, was manche Theologen und Bibelforscher im Interesse der Wissenschaft verlangt haben, nicht die Voraussetzungslosigkeit, sondern die Voraussetzung des katholischen Glaubens. Und dies erst recht im Interesse der Wissenschaft. Denn das ist eben der Unterschied zwischen der Erkenntniß, die uns der Glaube verleiht, und den Lehren der Häretiker; dort ist ἐπιστήμη ἀληθής durch die Bewahrung der Glaubensregel, hier sind nur οἰήσεις[2]; hier in sapientia hominum, dort in virtute Dei; dort in ostensione Spiritus et virtutis, hier in persuasibilibus humanae sapientiae verbis[3]. Nein, mein Timotheus, wir gehen nicht von der Voraussetzungslosigkeit aus; wir lesen die Heilige Schrift nicht als Heiden, welche die Gnade des Glaubens, den Heiligen Geist durch die Taufe und mit ihr die übernatürlichen Tugenden nicht empfangen haben, wie wir. Der Heilige Geist,

---

[1] Tract. XVIII. 1 in Joan. [2] Clem. Alex. Strom. VII. 17.
[3] 1 Kor. 2, 4. 5.

nicht der eigene Geist, soll uns Norm und Regel sein für das Schriftverständniß; die Schrift ist sein Werk, und er allein kann auch nur, wie einmal selbst Plato[1] von der menschlichen Schrift sagt, dasselbe erklären, schützen und vor Mißdeutungen bewahren. Was wäre denn die Schrift überhaupt ohne ihn? Eine Hieroglyphe, über deren Sinn man sich streitet, ein Buch voll Räthsel, für die ein jeder eine andere Lösung sucht, eine Offenbarung, die nichts offenbart, da sie uns über ihren Inhalt völlig im Dunkeln läßt. Und diese so gerühmte „Voraussetzungslosigkeit", was war sie denn anders, als die größte und verhängnißvollste Voraussetzung, nämlich die Behauptung der Unmöglichkeit des Wunders, damit der Ungeschichtlichkeit der evangelischen Erzählung. So Strauß, Leben Jesu für das Volk. S. 18 ff., Zeller, Abhandlungen geschichtlichen Inhalts. 1865. S. 491.

Darum betonen die heiligen Väter so sehr die Leitung der Kirche in der Auslegung der Heiligen Schrift; denn ihr ist das Charisma der Wahrheit gegeben, sie ist die Hüterin unseres Glaubens und erklärt irrthumslos die Heilige Schrift[2], in ihr ist der κανὼν τῆς πίστεως[3]; darum läßt der wahre Gnostiker, in Lesung der Bibel ergraut, nicht ab von der kirchlichen Lehre[4]. Fides in regula posita est, sagt Tertullian, und dieser Glaube, fährt er fort, bringt das Heil, nicht menschliche Schriftauslegung ohne ihn. Die menschliche Forschung dient nur der Neugierde, sucht den Ruhm, als wissenschaftlich zu gelten; der Glaube dagegen findet das Heil in der Beobachtung des Gesetzes[5]. Darum ist uns aber auch das Zeugniß der Väter von hohem Werth für die Auslegung der Heiligen Schrift. Wo sie übereinstimmen in der Erklärung

---

[1] Phaedr. p. 274.

[2] Iren. C. Haeres. III. 4: Hi enim et fidem nostram custodiunt . . . et Scripturas sine periculo exponunt.

[3] Clem. Alex. l. c. [4] L. c. 16.

[5] Tertullian. De praescript. c. 14.

der Schrift, da ist dies eine Uebereinstimmung der Nachfolger der Apostel als Hüter und Richter des Glaubens; waren sie nicht Bischöfe, so sind sie doch Zeugen und Lehrer desselben[1]. Das Concil von Trient stellt darum diese übereinstimmende Lehre der Väter auf die gleiche Stufe mit der Lehre der Kirche[2]. Fürchten Sie aber darum nicht, mein junger Freund, daß die Wissenschaft darunter Schaden leidet; ein Blick auf die Geschichte der Exegese mag Sie zur Genüge überzeugen, daß hier ein ähnliches Verhältniß obwaltet wie bei der Bestimmung der Beziehungen zwischen Glaube und Wissenschaft, der Theologie zur Philosophie überhaupt. Was hat nicht eine fälschlich sogenannte Wissenschaft aus der Heiligen Schrift gemacht! Die Mythenhypothese (D. F. Strauß) hat sie zu bloßen Phantasien verflüchtigt, die Tendenzhypothese (Chr. Baur) trug die absichtliche Täuschung in die Schriften des Neuen Testamentes selbst hinein, die Betrugshypothese (Reimarus) setzt die bewußte Täuschung an den Anfang des Christenthums! Das alles ist vor noch nicht langer Zeit als das Ergebniß der ernstesten Forschung gepriesen worden, und wie bald war es widerlegt, vergessen, derart verschollen, daß nur noch die Geschichte der Exegese davon Notiz nimmt! Die Kirche dagegen, vom Geiste Gottes geleitet, bewahrt uns das Glaubensgut und Gottes Wort, wie die Apostel es uns überliefert haben. Sie hemmt nicht das echt wissenschaftliche Streben, aber zur Auferbauung, nicht zum Verderben, zur Erklärung der Heiligen Schrift, nicht zu deren Zerstörung. Und damit „dieser herrliche Schatz der heiligen Schriften, den der Heilige Geist höchst freigebig den Menschen geschenkt hat,

---

[1] Augustin. C. Jul. II. 34: Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt, quod didicerunt, docuerunt, quod a Patribus acceperunt, tradiderunt . . . Qui vero ab unanimi Patrum consensu discedit, ab universa Ecclesia recedit.

[2] Sess. VI. 11.



nicht unbenützt bleibe", mahnt sie die Bischöfe aufs strengste, für deren Erklärung Sorge zu tragen[1].

So komme ich denn wieder, mein Timotheus, auf meine Mahnung zurück, die ich gleich zu Anfang dieses Schreibens ausgesprochen habe. In der Regel hören unsere jungen Theologen Vorlesungen über die „Einleitung in das Alte und Neue Testament". Es ist diese Disciplin zu einer großen, weitverzweigten Wissenschaft herangewachsen. Besonders die Angriffe auf die heiligen Bücher, die Authentie, Integrität, Glaubwürdigkeit u. s. f. derselben haben die Vertheidigung nothwendig gemacht; außerdem bietet diese Wissenschaft so vieles, was zur Erklärung der Heiligen Schrift dient, wie z. B. die Lehre von der Inspiration und dem Canon, dem Grundtext und den alten Uebersetzungen, Angaben der bedeutendsten Commentare u. s. f. Doch möchte ich Ihnen rathen, schon ehe Sie diese Vorlesungen gehört oder Werke darüber gelesen haben, die Lesung der Heiligen Schrift zu beginnen, und zwar nicht bloß einzelner Stücke, sondern der ganzen Heiligen Schrift, vor allem des Neuen Testaments. Es ist nicht mein Gedanke, den ich hier ausspreche, der darum Ihnen vielleicht singulär vorkommen dürfte; es ist der Gedanke der Kirche. Sie gibt dem Priester das Brevier in die Hand und mit dem Brevier so viele Lesungen aus der Heiligen Schrift. Sie gebietet uns damit nur, was Hieronymus als die stete Beschäftigung des Priesters vorschreibt[2], was er von der Tochter der Läta verlangt[3]. Und wenn sie nicht alles ausführlich lesen läßt, so mahnt sie eben dadurch, daß von unserer Seite es doch geschehen und das dort nur Angedeutete von uns weitergeführt werden soll.

---

[1] Conc. Trid. Sess. V. Decr. de Reform. c. 1.

[2] Ep. LII. 7 ad Nepot.: Nunquam sacra lectio de manibus tuis deponatur.

[3] Ad Laet. Ep. CVII. 9: Reddat tibi pensum quotidie de Scripturarum floribus carptum.

Mit den biblischen Abschnitten, den Festen und den Zeiten des Kirchenjahres entsprechend, gibt sie uns in den Homilien der Väter auch den Commentar, mahnt uns so, weiter über das Gehörte und Gelesene nachzudenken. Und dies ist denn ihr Wunsch und ihr Gedanke, wie aus der ganzen Anlage des Breviers hervorgeht, daß im Jahreslaufe die ganze Heilige Schrift vor der Seele des Priesters, die ganze Geschichte der Sünde und Erlösung unseres Geschlechtes, das ganze System der göttlichen Thaten und Gnaden vorübergeführt werde, daß diese so hineinblicke in diesen Reichthum von Barmherzigkeit, in diese unermeßliche Tiefe der göttlichen Weisheit, daß sie erkenne Gottes Herrlichkeit und Größe, ja daß unsere Seele, Tag für Tag hineingetaucht in dieses Meer heiliger Liebe, heiliger Freude und heiligen Friedens voll werde.

Jetzt erkennen wir erst, was die Heilige Schrift für den Seelsorger ist; jetzt wird der Mund des Predigers beredt, weil er aus diesen Wassern des Heils getrunken; jetzt wird er Worte des Trostes sprechen am Krankenbett, weil er den gehört, der gekommen ist, alle zu erquicken, die mühselig sind und beladen; jetzt wird er die Gewissen schärfen im Beichtstuhle, weil er gelesen von Gottes Zorn, der auf der Sünde liegt, und gehört von der furchtbaren Strenge seiner Gerichte.

Zunächst also, ich wiederhole es, mein Timotheus, muß Ihnen als Hauptsache gelten, einen Gesammteinblick in und einen Gesammteindruck durch die Heilige Schrift zu gewinnen. Einzelheiten und schwierigere Fragen müssen für spätere Studien aufbehalten werden. Einen kurzgefaßten Commentar mögen Sie zur Hand haben, wenn Sie in einem oder dem andern Punkte nähern Aufschluß bedürfen. Tirinus und Menochius unter den Aelteren, die Anmerkungen zu den Bibelübersetzungen von Allioli und Reischl können vorerst hinreichen. Doch halten Sie sich für jetzt bei bestrittenen Stellen nicht lange auf, lesen Sie nicht viele Commentare,

noch weniger suchen Sie alle Hypothesen und Erklärungsweisen, die darüber vorgebracht worden sind, kennen zu lernen und zu widerlegen. Manchmal könnte der Fall eintreten, von dem Cornelius a Lapide einmal spricht. Locus per se clarus est, sagt er, nisi interpretum dilucidationes illum obscurum fecissent.

Lesen Sie aufmerksam und oft das Neue Testament; es beginnt mit der Geburt Jesu Christi, es schließt mit dem Sehnsuchtsruf nach ihm: Komm, Herr Jesu![1] Dort ist der Grundstein eingesenkt unseres Glaubens, durch den wir die Verheißung des ewigen Lebens empfangen; hier der Besitz, die gnädige Vermählung des Herrn mit der Kirche, der Eingang der Seele zum himmlischen Hochzeitsmahle. Dazwischen lesen Sie von der Gründung und den Anfängen der Kirche, sehen Sie die Apostel gewissermaßen gegenwärtig, wie sie die einzelnen Kirchen durchwandern, hören Sie ihre Lehren, Mahnungen, Warnungen an die neuen christlichen Gemeinden, an denen diese sich erbauten, an denen auch Sie und alle Christen bis ans Ende der Tage Trost und Erbauung finden.

Das Neue Testament aber weist Sie auf das Alte hin. Jesus Christus hat in den Büchern des Alten Bundes gelesen; so lesen auch Sie in ihnen in seinem Geiste. Lesen Sie wenigstens die wichtigsten aus den Büchern des Alten Bundes. Die Genesis ist das Geschichtsbuch der ganzen Welt, das Urkundenbuch aller Religion. „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde." Wie ist das groß, übermenschlich erhaben, wie legt dies ein so würdiges Fundament für den Gottesbau, der das Ende bildet und den Abschluß aller göttlichen Thaten, den neuen Himmel und die neue Erde, den Aufbau des himmlischen Jerusalem, die heilige Gottesstadt, geschmückt wie eine Braut ihrem Manne![2]

---

[1] Offenb. 22, 20. [2] Offenb. 21, 1.

Die Psalmen, sie sind der reinste Naturlaut der bewegten Menschenseele und zugleich wieder das Wort des Heiligen Geistes, das dieser ihrem Sänger auf die Lippen gelegt. Jahrtausende haben sie gebetet, im Jubel und im Schmerz haben sie mit ihren Worten ihre Seele ausgegossen. Alle Tage Ihres Priesterthums werden Sie dieselben beten, geeint mit dem Chore frommer Priester auf der ganzen Erde, und mit jedem Tage werden Sie neue Gedanken in ihnen entdecken, immer neu von ihnen angemuthet werden, immer mehr in ihre Tiefen eindringen, immer tiefer schöpfen aus diesem himmlischen Quell von Lehre, Trost, Stärkung, Hoffnung, Freude. Christus selbst hat Psalmen gebetet, ehe er seinen Leidensweg antrat. Mehr bedarf es nicht, um das Psalmengebet uns ehrwürdig zu machen [1]. Mit der Weissagung des Bußpredigers [2], der da kommen soll, schließt der Alte Bund, mit der Bußpredigt des Johannes beginnt der Neue. Nachdem Gott oft und in verschiedener Weise geredet zu unseren Vätern durch die Propheten, hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns geredet durch seinen Sohn [3]. Lesen Sie darum die Propheten. Sie sind es, die auf die Zukunft des Reiches Gottes hinwiesen, den göttlichen Heilsplan mehr und mehr enthüllten und so Zeugniß ablegten für Christus und sein Werk. „Ich will einen neuen Bund schließen mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda, nicht nach dem Bund, den ich geschlossen habe mit ihren Vätern, am Tage, da ich sie nahm an der Hand und herausführte aus dem Land Aegypten, welchen Bund sie gebrochen haben, weshalb ich sie meine Macht fühlen ließ. Sondern das soll der Bund sein, den ich schließen will mit dem Hause Israel, spricht der Herr: Ich werde geben mein Gesetz in ihre Eingeweide und werde es schreiben in ihre Herzen, und ich werde ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein [4].

---

[1] Matth. 26, 30. [2] Malach. 4, 5. [3] Hebr. 1, 3.
[4] Jerem. 31, 32 ff.

Doch es ist nicht das Wort des Propheten allein, das auf den Neuen Bund hinweist. Ganz Israel war ein Volk der Sehnsucht[1]; seine ganze Geschichte, Personen und Institutionen werden ein großes Vorbild des Künftigen[2]. Cui (Christo) prophetando, sagt Augustinus, ventura gens una deputata est, cujus reipublicae tota administratio prophetia esset illius regis venturi, et civitatem coelestem ex omnibus gentibus conditauri[3]. Das gesammte Gesetz nach seiner dreifachen Beziehung als Sittengesetz, bürgerliches Gesetz, Cultusgesetz, mit seinen heiligen Orten, heiligen Zeiten, heiligen Personen, heiligen Handlungen, den blutigen und unblutigen Opfern, die da hinweisen auf das große Opfer der Erlösung, die Stiftshütte mit dem Vorhofe, dem Heiligsten und Allerheiligsten, darin die Bundeslade stand, wo die Schechinah, das Symbol der Gegenwart Gottes, erschien, sollte ein Erzieher sein auf Christus[4], ein Vorbild des kommenden Heiles[5]. So, in alle Lebensverhältnisse eindringend, sollte das Gesetz diese weihen, das Volk vor allem Unreinen und Heidnischen bewahren, daß es sei ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk; so sollten Feste und Zeiten hinweisen auf das große Jubeljahr, da die wahre, ewige Versöhnung erscheinen und alles wiederhergestellt werden würde.

Darum, mein junger Freund, wollen wir die Heilige Schrift lesen, mit jener Ehrfurcht und Andacht, mit der die heiligen Väter sie gelesen, mit der alle frommen und heiligen Christen sie gelesen, mit der Christus selbst sie gelesen, weil sie das Wort Gottes, das Wort seines und unseres Vaters in dem Himmel ist. Und die ganze Heilige Schrift wollen wir lesen, Altes und Neues Testament, denn in Veteri Testamento Novum latet, in Novo Testamento Vetus patet, sagt Augustinus[6]. Das mosaische Gesetz steht zwischen der

---

[1] Dan. 9, 23. [2] Röm. 5, 12.

[3] Ep. 76 ad Magn. — Thom. Summ. I. q. 1. a. 11.

[4] Gal. 3, 24. [5] Kol. 2, 17. Hebr. 9, 1 ff. [6] In Exod. q. 30.

patriarchalischen und der christlichen Gottesführung in der Mitte. Darum beurkundet es eine Reinheit und Erhabenheit der sittlichen Idee, eine Vollständigkeit aller Pflichten des privaten und socialen Lebens, eine Milde und Humanität, wie keine Gesetzgebung der Alten Welt. Das Gebot der Gottes- und Menschenliebe[1] ist ja die Summe aller Gebote, wie es der Herr selbst ausgesprochen hat[2]. Wohl hat der weise Erzieher zu Christus manches geduldet „um der Herzenshärtigkeit willen", aber das Ideal lag selbst da schon im Keime vor. Glauben Sie aber nicht, um in der Kenntniß und Liebe der heiligen Schriften mehr und mehr zu wachsen, daß Sie erst durch das fast unabsehbare Gebiet der biblischen Hilfswissenschaften sich hindurcharbeiten müssen. Leicht kämen Sie während Ihrer kurzen Studienzeit damit nicht zu Ende, und die Frucht davon wäre vielleicht eher Ermüdung, als neue Liebe und heiliger Eifer. Verfahren Sie auch hier, wie Sie bei der Lesung der alten und neuen Classiker verfahren sind, wenn es erlaubt ist, Menschliches mit Göttlichem zu vergleichen. Sie haben an Homers Poesie, an der Sprache der unmittelbaren Natur sich erfreut, ohne erst eingehende Untersuchungen über Alter, Sprache, Charakter, Verfasser, angestellt und Fr. A. Wolfs Prolegomena ad Homerum gelesen zu haben. Sie sind mit Virgilius über die Meere gesteuert, haben mit ihm die Unterwelt durchwandert und des Aeneas Schicksale verfolgt, ohne die vielen Bände Anmerkungen von C. G. Heyne gelesen zu haben. Sie haben frühzeitig angefangen, an unseren deutschen Classikern Ihren Geschmack und Stil zu bilden; Sie hatten einen offenen Sinn für die Schönheit einer Rede von Bossuet, für die erhabene Tragik Shakespeare's im „Hamlet" und „König Lear", ohne erst lange biographische, kritische und literarhistorische Einleitungen über diese Schriftsteller durchgearbeitet zu haben. Halten Sie es auch so mit der Heiligen

[1] Deuter. 5, 6. Levit. 3, 19. [2] Marc. 12, 29.

Schrift. Lassen Sie zunächst Gott allein durch sein Wort zu Ihrer Seele sprechen, indem Sie Kapitel für Kapitel, Buch für Buch in derselben lesen. Bald werden Sie erfahren, daß das Wort Gottes auch über Ihr Herz seine Macht nicht verloren hat.

Die gelehrte Exegese, wie sie an den Schulen betrieben wird, behandelt nur einen verhältnißmäßig kleinen Bruchtheil aus dem Gesammtgebiet der Heiligen Schrift. Wie ich Ihnen aber vorhin bemerkt habe, die Kirche will, daß wir Priester den größten Theil der Heiligen Schrift im Jahreslaufe lesen. Außerdem wird bei dem gelehrten Apparat, den kritisch-hermeneutischen, chronologischen, archäologischen, philologischen Excursen der Eindruck des Ganzen nothwendig geschwächt, der Zusammenhang wird nicht mehr klar erkannt, der Geist, wenigstens wie wir es bei manchen exegetischen Handbüchern sehen, tritt hinter den Buchstaben zurück, das Wort Gottes hinter das Menschenwort. Es ist eine weise Mahnung von Augustin[1], die ich Ihrer Beachtung empfehle: Erit igitur divinarum scripturarum solertissimus indagator, qui primo totas legerit notasque habuerit, etsi nondum intellectu, tamen lectione... Prima observatio est, nosse istos libros, et si nondum ad intellectum, legendo tamen vel mandare memoriae, vel omnino incognitos non habere.

Glauben Sie deswegen aber nicht, mein junger Freund, daß ich mit all dem Gesagten die wissenschaftliche Exegese verdrängen und nur einer sogenannten erbaulichen Schrifterklärung das Wort reden wolle. Damit würde ich mich in Gegensatz setzen zu der kirchlichen Tradition und den Bestimmungen der Kirche, die ich ja gerade als Regel für die Bibelerklärung bezeichnet habe. Schon Hieronymus, Augustinus, Origenes haben Fragen sprachlicher und kritischer Natur behandelt, Thomas hat sich eingehend über den ver-

[1] Doctr. christ. II. 8.

schiedenen Sinn der Heiligen Schrift verbreitet, und die namhaftesten Gelehrten, wie Santes Pagninus, Bellarmin, Salmeron, Sixtus von Siena, Serarius u. a. haben jenen Fragen ihre Sorgfalt zugewendet, welche seit Beginn des vorigen Jahrhunderts unter dem Namen der Einleitung in die Heilige Schrift behandelt zu werden pflegen. Auch würde ich gegen die Lehre der Väter und den Sinn der Kirche sprechen, wollte ich der Schrift jene Deutlichkeit zuerkennen, welche die Protestanten ihr zuschreiben. Schon der hl. Hieronymus tadelt jene, welche ohne Lehrer glauben, die Heilige Schrift verstehen zu können. Haec a me perstricta sunt breviter, te in Scripturis sanctis sine praevio et monstrante semitam non posse ingredi...[1]

Doch dies soll Sie nicht hindern, die Heilige Schrift fort und fort in demüthigem Glauben zu lesen[2]; vieles werden Sie verstehen, wenn auch noch nicht vollständig, vieles wird Ihnen noch dunkel bleiben. Trösten und erbauen Sie sich an dem, was Sie verstehen; seiner Zeit wird Ihnen auch für das der Sinn erschlossen werden, was jetzt Ihnen noch dunkel ist. Nicht umsonst hat in ihr die Weisheit[3] eine Tafel voll kostbarer Speisen aufgestellt und alle gerufen, daß sie daran sich sättigen, ein jeder nach Maß und Bedürfniß. Dem Theologen aber ziemt es, auch an den schwierigen Stellen nicht vorüberzugehen, schon um jener willen, welche die Heilige Schrift verkehren und ihr Beweise für ihre verderblichen Lehren zu entnehmen suchen. Gerade dann aber, wenn Sie durch fortgesetzte Lesung eine rechte Vertrautheit mit der Heiligen Schrift gewonnen haben, werden Sie die biblischen Hilfswissenschaften mit doppeltem Gewinn studiren. So fasse ich denn den ganzen Inhalt meines Briefes zusammen mit den Worten des hl. Augustinus: „Vor allem", sagt er, „kommt es darauf an,

---

[1] Ep. LIII. 6 ad Paulin.

[2] Augustin. Doctr. christ. II. 8. 9. [3] Sprichw. 9, 1.

daß wir die heiligen Bücher kennen lernen, wenn wir sie auch noch nicht verstehen, daß wir sie doch lesen und dem Gedächtnisse einprägen, damit sie so uns nicht ganz und gar unbekannt sind. Dann haben wir fleißig und genau alles das aufzufassen, was deutlich daselbst gesagt ist und Vorschriften für das Leben oder auch Glaubenssätze enthält; je größere Geistesschärfe einer besitzt, desto mehr der Art wird er finden. Denn alles, was sich auf den Glauben bezieht, auf unser sittliches Leben, auf Hoffnung und Liebe, ist in der Heiligen Schrift deutlich gesagt. Hat man so eine gewisse Vertrautheit mit der Sprache der Heiligen Schrift erlangt, dann schreite man fort und suche auch das zu ergründen und zu verstehen, was noch dunkel ist. Dunkle Ausdrücke sollen durch deutlichere erklärt werden, und aus gewissen Aussprüchen sollen die zweifelhaften ihre Erklärung empfangen. Hierbei thut das Gedächtniß an das Gelesene sehr gute Dienste." [1]

---

[1] Doctr. christ. II. 9.

Achtundzwanzigster Brief.

Die Kirchengeschichte.

Weltplan und Weltgeschichte. — Eine Philosophie der Geschichte. — Die christliche Anschauung. — Die neueren Systeme der Philosophie der Geschichte. — Kant, Hegel, Lessing. — Pragmatismus der Geschichte. — Buckle und seine Schule. — Ohne Christus keine Construction der Weltgeschichte. — Die Geschichte vor und nach Christus. — Charakter beider. — Kirchengeschichte und Weltgeschichte. — Gott der Schlüssel der Weltgeschichte. — Religiöse Geschichtsbetrachtung. — Die Kirchengeschichte ein Beweis der Göttlichkeit des Christenthums. — Katholische Culturgeschichte.

Es ist ein sinniges Wort von Fr. v. Schlegel: „Die Geschichte ist eine göttliche Epopöe, und der Geschichtschreiber ein nach rückwärts gekehrter Prophet.“ Doch dieses gilt nur von der religiösen Erkenntniß der Geschichte, die den Gedanken eines großen, einheitlichen Weltplanes Gottes durch die Offenbarung empfing, der die Menschheit durch alle Phasen ihrer Entwicklung dem endlichen Ziele entgegenführt. Ihr sind eben durch das Christenthum Anfang und Ende aller Geschichte im vollen Lichte der Wahrheit vor Augen gestellt und somit feste Punkte gegeben, die in der Centralthatsache der Weltgeschichte, Christi Menschwerdung, sich zusammenschließen, von wo die Fäden rückwärts bis zur Weltschöpfung und vorwärts bis zur Weltvollendung sich durch den Weltlauf und alle Men-

schenschicksale hindurchziehen. Es ist ein großer Gedanke, mein junger Freund, den der hl. Augustinus in seiner Civitas Dei durchgeführt hat, der Gedanke eines einheitlichen Planes der Weltgeschichte, die Erziehung der Menschheit in der Geschichte und durch sie. Im Anfang und am Ende der Schöpfung hat er die festen Punkte gefunden für die Construction einer echten Philosophie der Geschichte; vom Sündenfall bis zum letzten Gericht hat er die Fäden dargelegt, welche beide Enden des Weltlebens in dem Plane Gottes verbinden. So beginnt denn nach ihm die Geschichte schon vor der Geschichte dieser Welt, im Reiche der reinen Geister, wo ein Reich des Bösen, des Satans, sich zu begründen und zu behaupten sucht gegenüber dem Reiche des Guten, dem Reiche Gottes; der Gegensatz erscheint sodann auf Erden im Sündenfall, entwickelt sich in Kain, dem Weltkinde, gegenüber Abel, dem Gotteskinde, in den Weltmonarchien Babel und Rom gegenüber Jerusalem, der heiligen Stadt Gottes, das in der Geschichte des Volkes Israel von der Hand Gottes erbaut wird. In ihr wohnt Christus, der ebendarum den Höhepunkt der jüdischen, den Mittelpunkt aller Geschichte bildet und in seiner Kirche, dem neuen Gottesreiche, fortlebt und fortwirkt, bis der Streit geendet, Babel besiegt ist und die heilige Stadt Jerusalem in ihrer Klarheit erscheint und diese Erde reif ist zur Verklärung. Ueber allem dem schwebt die Vorsehung, die, ruhig und unbewegt wie die Sonne am Himmel, alles, was ruhelos ist, sich selbst und eben darum der Selbstvernichtung überläßt; denn das Böse ist nicht wahrhaft und wird nie es zum Sein bringen. Und alles, was zu ihr sich hinwendet, nährt und pflegt und leitet sie und zieht sie zu sich heran. Und dem mußte auch W. v. Humboldt Zeugniß geben, als er schrieb: „Die Weltgeschichte ist ohne eine Weltregierung nicht verständlich.“[1]

---

[1] Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers. WW. I. S. 18.

Diese Weltanschauung, im Christenthum wurzelnd, bildete den Kern der Geschichtsphilosophie der christlichen Völker bis zu Beginn des vorigen Jahrhunderts. Selbst die Chronisten verläugneten sie nicht, indem sie die Geschichte der Städte, die sie schrieben, mit der Schöpfung der Welt und des Menschen begannen, die heilige Geschichte im raschen Ueberblick erzählten und dann erst zu dem übergingen, wovon sie berichten wollten. Sie gab der Geschichtsbetrachtung einen tief geistigen Hintergrund, wußte alles zu erkennen sub specie aeterni und demgemäß zu ordnen; von ihr empfing auch die äußere Organisation der Gesellschaft Sinn und Halt. Vom Standpunkt der Offenbarung aus betrachtet, war die Weltgeschichte nicht das Werk blinden Zufalls oder menschlicher Berechnung, List und Gewalt; empfing die Geschichte vor Christus Sinn und Bedeutung als eine Wanderung der sündigen Menschheit durch das Land der Buße und Sehnsucht; gewinnen die Schicksale des Einzelnen wie der Völker ihre Erklärung in Gottes Rathschluß und des Menschen Freiheit. Da erscheinen die Völker nicht mehr als eine verworrene Masse, sondern als die Glieder einer einzigen, großen Familie, bestimmt, in die Kirche, das Gottesreich auf Erden, einzugehen, durch sie in die Strömung des höhern Geisteslebens erhoben und dem endlichen Ziele der Errettung aus Sünde und Tod und ihrer Beseligung entgegengeführt zu werden.

Sie erkennen aus dem wenigen eben Gesagten, mein junger Freund, daß eine Philosophie der Geschichte möglich ist, aber nur auf Grund der Offenbarung, deren Geschichte in der Kirchengeschichte, dies Wort in seinem weitesten Sinne genommen, vor uns liegt. Erst mit der neueren Zeit, da der christliche Gedanke mehr und mehr zurücktrat, ist auch für den Geschichtschreiber der Blick auf den Zusammenhang der Weltereignisse, auf das Ganze der Geschichte getrübt worden und fast vollständig verloren gegangen. Schließlich blieb von dem großen einheitlichen Ganzen, das in der Welt-

geschichte sich entwickelt, nichts mehr übrig als die unbestimmte, abgeblaßte Vorstellung der Humanität, ein Wort, das alles sagt und nichts sagt. Aber selbst diese ist von den materialistisch gesinnten Geschichtschreibern bereits aufgegeben, und schon Herder[1] hatte die allgemeinen Begriffe Geschlecht und Menschheit als „mittelalterliche Metaphysik“ verworfen. Die früheren Versuche, die absolute Vernunft (Hegel), den Weltgeist als treibendes Agens und Inhalt des geschichtlichen Processes darzustellen, waren fehlgeschlagen, denn das Ich, die freie Persönlichkeit mit allen ihren Schicksalen und Empfindungen, will nicht untergehen in dem alles verschlingenden Ungeheuer des Weltgeistes. Auch das andere, was man als den Grundgedanken des Weltlaufes vorgebracht hat, die ins Endlose fortschreitende Entwicklung der Menschheit, reicht nicht aus. Denn „warum“, hat schon Kant[2] bemerkt, „sollen die älteren Generationen nur um der späteren willen ihr Geschäft treiben, um diesen eine Stufe zu bereiten, von der sie das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (freilich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Antheil nehmen zu können? Allein so räthselhaft dieses auch ist, so nothwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt, eine Thiergattung soll Vernunft haben und als Klasse vernünftiger Wesen, die insgesammt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwicklung dieser Anlagen gelangen.“ Lessing hatte diese Schwierigkeit durch die Annahme einer Seelenwanderung zu lösen gesucht[3], d. h. ein Räthsel durch ein anderes.

---

[1] Ideen z. Gesch. XIV. 6.

[2] WW. Bd. VII. 321.

[3] Erziehung des Menschengeschlechts. § 92.

Im Bewußtsein der Unmöglichkeit, auf diesem Wege einen genügenden Einblick in den Gang des Weltlaufes zu gewinnen, hat man den Pragmatismus besonders betont, d. i. die Darstellung des innern Zusammenhanges von Ursache und Wirkung. Aber die Thatsachen sind nur vereinzelt und zufällig, wie wir sie den Quellen entnehmen; darum beruht auch nur auf ihnen der Causalzusammenhang, den wir erkennen, und zwar nur der äußere, nicht der wahre, innere; am wenigsten aber können wir hieraus die Geschichte als ein Ganzes begreifen. Denn immer kehrt die Frage wieder, warum hat das alles in einer bestimmten Periode, bei einem bestimmten Volke so und nicht anders sich entwickelt? Oder sollte die Weltgeschichte aus lauter Zufälligkeiten zusammengesetzt sein, die zwar in einem Causalzusammenhange untereinander stehen, aber auch einen ganz andern Verlauf hätten nehmen können durch den Eintritt anderer Zufälligkeiten? Daß diese aber nicht eintraten und warum nicht, darauf gibt der Pragmatismus keine Antwort. Darum findet den letzten Grund für die Entwicklung des geschichtlichen Lebens selbst der Vater des Pragmatismus, Polybius, nicht in solchen Zufälligkeiten, sondern in einem „höhern, göttlichen Geschick“[1].

Buckle und seine Nachfolger haben deswegen, als sie die „Geschichte der Civilisation“ schrieben, nicht darin geirrt, daß sie bestimmte Gesetze in der Geschichte aufzufinden sich bestrebten. Ihr Fehler war nur der, daß sie diese Gesetze mit Naturnothwendigkeit wirken und so für die Freiheit keinen Raum ließen. Nach ihnen sind es nur Naturmächte, welche die Geschichte auswirken, unbedingt von der blinden Nothwendigkeit beherrscht. Dann „ist der Rest aller Culturentwicklung Schweigen“. „Die Wissenschaft“, sagt einer[2] von

---

[1] XXXVII. 4.

[2] Fr. von Hellwald, Culturgeschichte. II. S. 726.

diesen, „hat den Schleier der Zukunft zerrissen und auch das Ende der Menschheit erschaut... Wenn auch in unendlich ferner Zukunft, aber doch unfehlbar, so lautet der Spruch der Wissenschaft, werden mit dem Verbrauch der Kohlensäure und des Wassers gleichzeitig die Organismen und der Mensch mit ihnen verschwinden. Das Ringen der Naturkräfte und Elemente, der Kampf ums Dasein unter den belebten Wesen wird schließlich aufhören... Dann wird die Erde, ihrer Atmosphäre und Lebewelt beraubt, in mondgleicher Verödung um die Sonne kreisen, wie zuvor; das Menschengeschlecht aber, seine Cultur, sein Ringen und sein Streben, seine Schöpfungen und Ideale sind gewesen. Wozu?" Gerade dieses „Wozu?" widerlegt seine mechanische Weltanschauung. Denn „Wozu?" frägt nur der intelligente Geist. Sonach kann weder eine Construction der Geschichte a priori nach dem empirischen oder psychologischen Pragmatismus, noch die Methode der Naturwissenschaft nach dem Gesetz eiserner Nothwendigkeit uns einführen in den Geist der Geschichte. Warum? Weil wir nur dann eine Einsicht in den allgemeinen Zusammenhang aller Geister gewinnen, wenn wir zu dem höchsten Geiste aufsteigen, von dem allein die geschaffenen Geister ausgegangen sind, zu dem sie alle, von der innern Verwandtschaft gezogen, hinstreben.

So führt uns denn das Bedürfniß einer tiefern Geschichtsauffassung zu Gott hin. Selbst frei und die Freiheit des Menschen achtend, den er geschaffen, lenkt er den Lauf der Begebenheiten, den Willigen stärkend und leitend, den Widerstrebenden überwindend; die umfassendste, die ganze Welt und deren Geschichte bestimmende und durchdringende seiner göttlichen Thaten aber ist die Menschwerdung Gottes im Fleische. Mit ihr ist ja erst eigentlich eine Construction der Weltgeschichte möglich; denn in Christus ist sich erst die Menschheit ihrer Einheit bewußt geworden; mit ihm erweitert sich der Blick des Geschichtschreibers, der vordem nur in den engen Grenzen eines Landes und Volkes sich bewegte.

Darum berührt sich die Weltgeschichte so innig mit der Kirchengeschichte, wird die Kirchengeschichte die Seele und das treibende Princip der Weltgeschichte. Sie sehen, mein junger Freund, wir kommen, nur von einer andern Seite her, mit dem Gesagten auf den Gedanken Augustins zurück. Alle Bemühungen, eine einheitliche Weltanschauung zu gewinnen, sind vergeblich, wenn wir den Blick verschließen vor jener innern Seite in der Weltgeschichte, ohne deren Beachtung diese uns ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch bleibt. Wozu denn das alles, müßten wir fragen, diese unermeßliche Summe von Leiden, die wie ein Meer über die Menschen hinströmen; wozu dieser stete Wechsel von Geburt und Tod, Blühen und Welken, dieser beständige Streit ohne Friede, und dieser Friede ohne wahre Befriedigung? Sie haben Tacitus gelesen, mein Timotheus, und kennen die zürnenden Worte, die er für das entartete Geschlecht hat, und seine Verzweiflung an dem Siege der Wahrheit und des Rechtes; er erkennt in dem Laufe der Geschichte nur eine chaotische Verwirrung, aus der er keinen Ausweg findet. Der Mensch ist ihm nur „ein Spiel der Götter" [1]. Die Einsicht in die Wege der Geschichte konnte der Mensch nimmer finden; darum mußte er durch die Offenbarung eine höhere Belehrung empfangen, damit ihm die Deutung des Räthsels werde. Jesus Christus, der Erlöser der Welt, hat auch von der Geschichte den Schleier hinweggenommen, der Jahrtausende lang auf ihr lag. Ist er doch gekommen, ein Reich zu gründen auf Erden, sein Reich, dessen Grundriß von Anbeginn entworfen ward beim Vater, der durch alle Jahrhunderte nach ihm, in ihm, ausgeführt werden sollte durch Gottes Vorsehung und des Menschen Freiheit, wo seine Wahrheit sollte sich erzeigen, seine Gnade sich mächtig erweisen, seine Heiligkeit mehr und mehr offenbar werden. Doch der Mensch widerstrebte Gottes Rathschluß; Gott ließ

[1] Annal. III. 18.

ihn gehen seine Wege, die er frei gewählt. Sie kennen, o Timotheus, diese Wege, die der Mensch der Sünde gegangen, diesen langen, unseligen Weg von Greuel und Verbrechen, tappend in Finsterniß und tastend[1], ob er den nicht nun doch ergreife, den er in der Urzeit verlassen. Gott hatte die Wahl zwischen dem Guten und Bösen ihm gelassen. Durch das Gebot und Verbot hatte er dem Mißbrauch dieser Freiheit zu wehren gesucht, aber sie zugelassen, dann doch so alles gefügt, daß alles endlich zum Guten ausschlage. Der böse Wille mußte die Gewalt dieser höhern Macht erfahren, welche die ewige, sittliche Ordnung schützt gegen jeden frevelnden Eingriff. Das Böse, das der Mensch gewollt, ist über ihn gekommen, und die Geschichte gibt Zeugniß für all das Sündenelend, das Noth und Tod über uns gebracht. Da bot der Sohn sich als Retter; nach seinem Bilde, wie Athanasius[2] sagt, war der Mensch geschaffen, durch ihn und nach seinem Bilde sollte er wieder erneuert werden. Und so geht denn parallel mit der Sünde ein Gnadenstrom durch die Geschichte, ein System von göttlichen Worten und Thaten, Institutionen und Offenbarungen, heiligen Personen und Handlungen, von Anfang an eine heilige Geschichte, von der die ganze Weltgeschichte erst ihren Sinn und ihre Bedeutung empfangen hat. Bis zu Christus hin hatte sie wesentlich eine erzieherische, vorbereitende Bedeutung; Christus schreitet in seinem Wort, das er durch die Propheten redet, durch seine Gebote, welche das Volk rein erhalten von heidnischer Berührung, das Sündenbewußtsein in ihm schärfen und auf ihn hinweisen, durch die heiligen Handlungen, welche im Hinblick auf ihn Gnade spenden, durch die Geschichte der alten Welt. Und nachdem die Fülle der Zeiten gekommen, er selbst Mensch geworden und als Menschensohn unter uns erschienen, fließt von ihm, wie aus einem Quellbrunnen lebendigen Wassers, Licht und Liebe, Kraft und Gnade

---

[1] Apg. 17, 27. [2] De incarnatione Verbi c. 1—8.

aus über das ganze Geschlecht. Dort war es die Aufgabe der Weltgeschichte, mehr und mehr für seine Aufnahme sich empfänglich zu machen; jetzt soll die ganze Geschichte nichts anderes sein, als immer mehr zu trinken aus ihm, immer voller, immer tiefer einzudringen in die Geheimnisse seines gnadenreichen Lebens auf Erden, immer reicher sie in sich aufzunehmen und im Leben des Einzelnen wie der Gesellschaft darzustellen.

So ergibt sich denn die nothwendigste und zugleich einfachste Eintheilung der Geschichte, in die Geschichte vor Christus und die Geschichte nach Christus. „Bis hierher und von da her geht die Geschichte", sagt darum Hegel[1] mit Recht. Jene hat mit wenigen großen Zügen der Apostel geschildert. Obgleich sie Gott erkannten, haben sie ihn doch nicht als Gott verherrlicht, noch ihm Dank gesagt; sondern sie wurden eitel in ihren Gedanken, und verfinstert ward ihr thörichtes Herz. Und da sie sich weise nannten, sind sie Thoren geworden. Und sie verwandelten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in das Bild des vergänglichen Menschen, der Vögel und Thiere und Schlangen. Deswegen gab Gott sie hin den Begierden ihres Herzens zur Unreinigkeit[2]. Das ist die Welt vor Christus; der Mensch versagt Gott, was Gott gebührt und setzt seinen Willen über den seines und des Weltalls Herrn; so sagte er sich los vom Licht und gab der Finsterniß sich hin; Sünde, Strafe, Tod ward sein Loos. Doch das natürliche Bild Gottes, und mit ihm die Sehnsucht nach einem Bessern, wie es von Anfang war und wie es endlich doch wieder kommen soll, war unverwüstlich seiner Seele eingeprägt, das Erbgut, das ihm aus dem Vaterhaus geblieben. Und das zukünftige Heil wurde ihm gleich bei Verkündigung der Strafe mitverkündet[3]. Die ganze Geschichte des Geschlechtes bis zu Christus hin zeigt uns die Vorbereitung dieses Heils.

---

[1] WW. IX. 331. [2] Röm. 1, 21. [3] Gen. 3, 15.

Und als Gott selber im Sohne herniederstieg und aus dem Herzblute der Menschheit, der er sich geeinigt, selbst die Menschheit angenommen, durch die Geburt aus dem Geiste, nicht aus dem befleckten Fleische, da war ein neuer Mittelpunkt gegründet, von wo alle Wege wieder aufwärts gingen, aus der Tiefe zur Höhe, aus der Fremde zur Heimat. So ward in Christus ein neues Geschlecht geboren; den Gehorsam, den dieses seinem Gott versagt hatte, hat er geleistet, indem er gehorsam ward bis zum Tode. So hat er Gott wieder die Ehre gegeben, welche die Sünde ihm geraubt, und die alte Schuld gesühnt. So ist er ein Führer und Vorbild geworden der durch ihn wiedergeborenen Menschheit. Nun ist die Saat des neuen, wiedergewonnenen Heiles aufgegangen, immer mächtiger ist sie herangewachsen. So wird die ganze Geschichte nach Christus eine Geschichte des Christenthums. Neue Kräfte hat es überall hin verbreitet, neue Lebensformen hat es überall mit dem neuen Glauben geschaffen, das ganze Leben in seinen Höhen und Tiefen hat es mit seinem Geiste durchdrungen, über Judenthum und Heidenthum ist es, wenngleich unter steten Kämpfen, Herr geworden. Und so ist die ganze Geschichte nach Christus nichts anderes als eine Durchführung des ewigen Weltplanes Gottes, die den, der guten Willens ist, zum seligen Ende führt, den Widerstrebenden mit Allgewalt zu seinem Dienste zwingt. Wohl mögen die verschiedenen Phasen dieses Wachsthums des Reiches Gottes einen verschiedenen Charakter tragen — Urchristenthum, Väterzeit, Mittelalter, neue Zeit —, im Grunde ist es doch immer dasselbe, ein Tempelbau Gottes in der Menschheit, in dem ihm durch Christus das höchste, seiner allein würdige Opfer dargebracht wird, und jedes fromme Gebet und jede gute That und jedes Opfer, im Verein mit Christi Opfer gebracht, trägt einen Stein herbei zu seinem Weiterbau und hat ein Werk gethan, das nimmer vergeht. Wohl sind die Kämpfe mancherlei, unter denen die Kirche von Anfang an ihren Weg durch die Ge-

schichte zu gehen hat; mögen auch die Namen der Kämpfer und ihre Waffen verschieden sein, Gnosticismus, Arianismus, Mohammedanismus, Byzantinismus, Pseudoreformation, Revolution, im Grunde ist es doch immer nur der Kampf Babels gegen die heilige Gottesstadt, der ethische Gegensatz, das Böse, das bald falsche Dogmen zu Bundesgenossen aufrief, bald an der politischen Gewalt seine Stütze suchte, bald die Völker im Genuß berauschte, bald göttergleiche Selbstherrlichkeit verhieß.

So verstehen wir, so weit es uns gegeben ist, Sinn und Bedeutung der heiligen Geschichte und darum auch Sinn und Bedeutung der Weltgeschichte. Gott legt die Fäden dieses Gewebes, des Menschen Freiheit bildet den Einschlag; so ist die Geschichte des Menschen Werk, und doch auch wieder Gottes Werk. Und wie es mit dem Einzelnen ist, so verhält es sich auch mit ganzen Völkern. Ein Paradigma dessen ist das Volk Israel. Die wahren Israeliten, in denen kein Falsch war, die reine, ausgewählte Blüte dieses Volkes, hat er hingezogen zu Christus und so in ihnen die Wiege und Herzwurzel bereitet, aus der die neue Kirche emporsproßte; die anderen, deren Sinn nach dem Irdischen stand und die ihr Auge verschlossen hatten vor dem Lichte, das über ihnen aufgegangen war, hat er verhärtet und verworfen und hinausgestoßen unter die Völker.

Nun, mein Timotheus, werden Sie unschwer erkennen, welche Stellung und Bedeutung der Kirchengeschichte zukommt in ihrem Verhältniß zur christlichen Geschichtsbetrachtung überhaupt. Die Weltgeschichte ist nicht Kirchengeschichte — so wenig als die Welt, auch die christliche Welt, schon die Kirche ist —, aber sie steht mit ihr in innigster Wechselwirkung. Wohl ist es ein wahres Wort, das Chrysostomus gesprochen, die ganze Welt sei nur geschaffen für die christliche Kirche; aber die Welt soll erst eingehen in die Kirche, die Kirche die Welt durchdringen. Die Weltgeschichte ist die Darstellung

[d]er Ereignisse im Gesammtleben der Menschheit; die Kirchen-[ge]schichte dagegen stellt unmittelbar nur die Ereignisse in der [vo]n Christus gestifteten Kirche dar. Doch der Kirchenhistoriker [k]ann unmöglich von der Weltgeschichte absehen; denn die Kirche ist es ja, von der, wie von der Seele im lebendigen Leibe, das höhere Leben in die menschliche Gesellschaft ausgeht; von hier wirft das Licht, das Christus auf die Welt gebracht, seine Strahlen hinaus bis in die äußersten Kreise; hier ist der Punkt, wo die Hand Gottes hereinreicht in diese Welt und sie hält, damit sie nicht in Nacht, Gotteslä ugnung, Sünde und Schande untergeht, wie wir es in den Zeiten vor Christus gesehen haben. Umgekehrt aber übt auch die Weltgeschichte ihren Einfluß auf die Kirchengeschichte. Alle Veränderungen, Schicksale und Begebenheiten im großen Leben der Welt werden auch für diese neue Zustände bedingen; denn wohl ist die Kirche nicht von der Welt, aber doch in der Welt und für die Welt. Wohl trifft die Kirche selbst in ihrem innern Bestand, in ihrer Lehre, ihrem wesentlichen Cultus und in der dogmatischen Disciplin keine Veränderung, mit einem Worte, das Göttliche in ihr, was Christus ihr gegeben und der Geist in ihr behütet, wird immer dasselbe bleiben; aber das Göttliche soll wie der himmlische Sauerteig die Masse der Menschheit durchsäuern, das göttliche Senfkörnlein soll heranwachsen im Laufe der Jahrhunderte, die von seiner Hand ausgestreute Saat soll aufblühen und Früchte bringen. Nach dieser Seite ist sie der Veränderung unterworfen, indem ihre Thätigkeit nach außen bald mehr, bald weniger unbehindert von feindlichen Mächten von statten geht. Aber auch in der Lehre, in Cultus und Disciplin findet eine Veränderung, eine Entwicklung, ein Fortschritt, eine Geschichte statt; die Häresien nöthigen die Kirche, ihre Dogmen schärfer zu formuliren; die Wissenschaft ist bestrebt, aus den Principien der geoffenbarten Wahrheiten die weiteren Folgerungen zu ziehen und so in der Erkenntniß Jesu Christi immer mehr zu wachsen; neue Bedürfnisse rufen

neue Formen im Cultus, in der Disciplin, in der kirchlichen Gesetzgebung hervor; in alle Richtungen des menschlichen Lebens geht die Kirche ein, sie leitend, weihend, mit göttlichem Inhalte durchdringend. Insofern, mein junger Freund, sprechen wir mit vollem Rechte von einer Geschichte der Offenbarung überhaupt und insbesondere von einer Geschichte des Christenthums und der Kirche, als von einem Systeme von göttlichen Thaten, die geschichtlich eingetreten sind, die Geschichte bestimmt haben und eben darum selbst Geschichte sind in ganz eminentem Sinne. Halten Sie nur fest das Gleichniß vom Senfkorn; wer hätte auch nur ahnen können unter Christen und Nichtchristen, außer dem Falle einer besondern Offenbarung, daß dieses Senfkörnlein der Kirche heranwachsen würde zu einem so mächtigen Baume, der seine Aeste wiegt im Strome der Zeiten, unter dessen Zweigen nun nahezu alle Völker der Erde Schutz finden?

Und so können wir die Kirchengeschichte am treffendsten bezeichnen als die Geschichte des Wachsthums Christi in der Menschheit durch Gottes Fügung und der Menschen Freiheit. Eben darum, weil in Freiheit der Mensch sich Gottes Führung hingeben soll, werden in diesem Wachsthume Fort- und Rückschritte stattfinden, in den Einzelnen wie im Leben der Völker, werden Gegensätze sich bilden und Kämpfe. Aber Gottes Weg geht durch die Geschichte zum sichern Ziele, keines Menschen Macht mag ihm widerstehen.

Nun, mein junger Freund, werden Sie auch erkennen, in welchem Geiste Sie die Kirchengeschichte studiren und was die Frucht Ihrer kirchenhistorischen Studien sein soll. Ich habe schon früher zu Ihnen von der sogenannten absoluten Voraussetzungslosigkeit gesprochen, mit welcher der Forscher an seinen Gegenstand herantreten soll. Strauß war es, der dies besonders in Beziehung auf das Bibelstudium ausgesprochen hat; aber in seinen späteren Jahren hat er offen herausgesagt, daß es in Fragen des Christenthums und des Glaubens eine

solche Voraussetzungslosigkeit nicht gibt[1]. Es handelt sich eben nicht um die Geschichte von Aegypten oder Indien, die für unser religiöses Leben und sittliches Verhalten keine Bedeutung haben, sondern um die Geschichte des Höchsten, was es gibt, um das Walten Gottes in der Menschenwelt, um Christus und sein Wort, um Glauben und Unglauben, um das ewige Leben, um Seligkeit und Unseligkeit. Nur aus dem Centrum des Christenthums und der Kirche heraus gewinnen wir den richtigen Ueberblick über die gesammte Peripherie; nur von da aus verstehen wir, was Gott gegeben und was der Mensch gethan hat; nur von hier aus ordnet sich vor uns dieses so vielverzweigte Leben zu einem harmonischen Ganzen, das uns den Geist Gottes ahnen läßt, der es geordnet hat. Wo der Glaube uns vorleuchtet, wirft er auch über die Geschichte sein Licht; wo dieser nicht ist, da kommen wir über einen niedrigen Pragmatismus nicht hinaus, da verwirrt sich uns alles zu einem Chaos, wenn es nicht zum Aergsten kommt und die Kirchengeschichte, wie wir es erlebt haben, zu einer Chronique scandaleuse, einem Tummelplatze finsterer Wahngebilde, menschlicher Leidenschaften und Lügen herabsinkt.

Ja, mein junger Freund, gerade der entschieden christliche und katholische Standpunkt befähigt uns, in allen Vorgängen der Geschichte die Wahrheit zu suchen, zu erkennen und zu bekennen. Der Ungläubige ist nothwendig Partei, denn er hat sich gegen Gott entschieden; die Kirche ist nicht Partei, denn ihr gehört die ganze Welt an, und sie ist ihrer göttlichen Mission und ihrer unvergänglichen Dauer sicher, während sie zugleich Irrthum und Sünde unter ihren Gliedern in allen Berufsarten und Stellungen als das Schicksal alles Menschlichen erkennt, auf dessen dunklem Hintergrund das göttliche Gnadenwalten nur um so leuchtender hervortritt. Was darum als Aufgabe des Geschichtschreibers bezeichnet wird:

---

[1] Leben Jesu für das deutsche Volk. Vorw.

„kritisches Studium der echten Quellen, unparteiische Auffassung, objective Darstellung, Vergegenwärtigung der vollen Wahrheit“ [1] — gerade dessen ist in der Kirchengeschichte voll und ganz nur der christliche Geschichtschreiber fähig [2]. Wie sollte dem Ungläubigen eine „philosophische Auffassung des kritisch gesichteten Stoffes“ [3] möglich sein, wenn seine Philosophie eben in der Läugnung der Offenbarung besteht? Ein solcher Geschichtschreiber ist durchaus unfähig, auch nur die Quellen rein und ganz aufzufassen, noch weniger aber, sie ungetrübt darzustellen. Ja, Sie werden nicht irre gehen, mein junger Freund, wenn Sie die Stellung des Geschichtschreibers zur Religion für einen wesentlichen Factor in der „philosophischen Auffassung“ erkennen. Früher oder später, jedenfalls in ihrem letzten Werthurtheil, tritt darum die historische Forschung ein in das religiöse Gebiet, nachdem der Thatbestand aus den Quellen festgestellt ist. Darum bleibt für den Kirchenhistoriker nur das Dilemma: Entweder ist dies alles von Gottes Hand geordnet, oder es ist ein ewig unlösbares Räthsel.

Aber noch ein anderes mögen Sie beachten, mein junger Freund. Wer auf einem hohen Thurme steht, sieht die, so in einem Labyrinthe gehen; er kennt ihre Irrwege und auch den Ausweg. Aber nicht die, welche noch in der Irre gehen, wissen ihn. So kann nur der Kirchenhistoriker die Geschichte der Religionen vor und außer Christus, wie aller falschen re-

---

[1] Ranke, Sämmtliche Werke. XXI. 114.

[2] E. Zeller, F. D. Strauß, E. Renan finden dagegen als „essence de la critique la négation du Surnaturel“. Études d'histoire religieuse. 1856. p. 187.

[3] Sybel, Histor. Zeitschrift. LVI. S. 476. Hierzu die Bemerkung von Maurenbrecher (Histor. Taschenbuch. VI. S. 343): Religiöse, philosophische und politische Grundsätze, wenn sie zu einer einheitlichen Weltanschauung in einem Menschen sich ausgebildet haben, bestimmen ohne Zweifel auch das Endergebniß weltgeschichtlichen Denkens und Forschens.

ligiösen und politischen Systeme, aller Secten und Häresien richtig erkennen und würdigen. Denn das Christenthum hat uns die Idee der wahren Religion in ihrer ganzen Reinheit enthüllt, hat uns damit einen Maßstab gegeben, an dem wir alle anderen prüfen können, den wir an sie anlegen, um mittelst desselben das Irrige auszuscheiden, die Wahrheitskeime zu finden. So können wir nur im Lichte des Christenthums und seiner Geschichte die außerchristlichen Religionen und philosophischen Systeme in ihrem eigenthümlichen Wesen erkennen. Noch mehr; über alle diese falschen Systeme, über alle diese falschen Religionen ist das Christenthum Sieger geworden. Da lernen wir denn erkennen seine Gotteskraft, erfahren wir, daß nur hier die Wasser des Lebens quellen, außer ihm nur Oede, Unfruchtbarkeit, Tod. Ich habe Sie früher darauf hingewiesen, wie nur in dem Glauben an Gott und seine Vorsehung, nur in der christlichen Weltanschauung eine Philosophie der Geschichte möglich, nur durch sie es uns gegeben ist, den Geist der Geschichte zu verstehen; es ist auch dies ein Beweismoment für das Dasein Gottes, und sollte mehr als bisher betont werden. Aehnlich ist es mit der Kirchengeschichte. Nichts beweist so augenscheinlich und für jeden faßlich die Göttlichkeit des Christenthums, als seine nun fast zweitausendjährige Geschichte; je mehr wir uns in dieselbe vertiefen, je mehr wir dem Walten seiner göttlichen Lebenskraft auf allen Gebieten nachgehen, in Wissenschaft und Leben, in Staat und Gesellschaft, in Sitte und Recht, im Heiligthum des Gewissens wie auf dem großen Schauplatz der Welt, überall erblicken wir das segensvolle Walten der Kirche, das Siegel ihrer Sendung, die von Gott ist.

Ist in dieser Weise die Kirchengeschichte ein wesentliches Glied der christlichen Apologetik, so schöpfen wir aus ihr nicht minder eine hohe geistige Befriedigung und Erbauung. Auf allen Blättern in den Geschichtsbüchern der Kirche lesen wir, wenn wir nur das Auge öffnen wollen, das trostvolle Wort

des Herrn geschrieben: „Vertrauet, ich habe die Welt überwunden.“[1] Es waren Zeiten gekommen, da die Wogen über ihr zusammenschlugen und sie dem Untergange nahe schien. Heidenthum und Judenthum, das Schisma und Häresien ohne Zahl, die Mächtigen der Erde und eine falsche Wissenschaft und tückische Politik standen wider sie auf. Aber alles das sollte ihr doch nur zum Besten gereichen, sollte neuen Muth, neuen Geist wecken, die dürren Zweige abwerfen, damit der lebenskräftige Stamm desto mächtiger emporstrebe. Zur rechten Zeit erweckte der Herr seiner Kirche Männer, von denen ein gewaltiger Impuls ausging, die durch Wort und Vorbild viele mit sich hinrissen und so manchem, was wie im Todesschlafe lag, neuen Odem einhauchten, Heilige, Lehrer, Päpste, Könige.

Dies gibt mir nun Anlaß, einen Wunsch auszusprechen; der Jugend gehört die Zukunft; vielleicht ist einer unter ihr, mein geliebter Timotheus, der daran gehen wird, ihn zu erfüllen. Es hat lange gewährt, bis man die von der Antike her gewöhnte Art der Geschichtschreibung verließ und sich der Betrachtung des allgemein menschlichen Lebens in Kunst und Wissenschaft, in Sitten und Bräuchen, in Religion und Gottesdienst, in Gesellschaft und Familie, mit einem Worte, der Culturgeschichte zuwandte. Von Krieg und Frieden, Schlachten und Siegen, Staatsactionen und Verträgen wußte man vieles genau zu erzählen; aber den Menschen, den eigentlichen Menschen, wie er dachte und lebte, lernten wir nicht kennen. Aehnlich ist es uns bis auf die neuere Zeit auch in der Kirchengeschichte ergangen. Das christliche Leben, wie es von Anfang an in den Einsiedlern und Mönchen, in den vielverzweigten und mannigfachen Formen des Cultus, in Wissenschaft, Kunst und Poesie, im wirthschaftlichen, socialen, geistigen Gebiete überhaupt, in der das gesammte Leben des Christen ordnenden

[1] Joh. 16, 33.

Disciplin, in den herrlichen Anstalten christlicher Barmherzigkeit schon von Anfang an, in der Entwicklung des öffentlichen Unterrichts, in der Sorge für Wittwen und Waisen, in den erhabenen Beispielen christlicher Frömmigkeit, christlicher Bruderliebe, christlichen Heldenmuthes, die in den Martyreracten so anschaulich vor uns hintreten, so erhebend und begeisternd auf das Gemüth wirken, fand keine oder eine sehr untergeordnete Berücksichtigung. Bereits haben wir werthvolle Arbeiten auf diesem Gebiete zu verzeichnen; Hefele in den „Beiträgen zur Kirchengeschichte" und in seiner „Conciliengeschichte"[1], Theiner in seiner „Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten"[2], die verschiedenen neueren Werke über die altchristlichen Kirchen, Binterim[3] in seinen „Denkwürdigkeiten", Ratzinger[4] in seiner „Geschichte der kirchlichen Armenpflege", die vortrefflichen neueren Arbeiten über die Geschichte der Predigt, Wiseman[5] in seinen vermischten Schriften über verschiedene altchristliche Gebräuche, Processionen, Wallfahrten, Reliquienverehrung u. s. f., die Literatur der katholischen Hymnologie und Dramatik bei Görres[6], Simrock[7], Pfeiffer[8], Schlosser[9], Vilmar[10], Mone[11] u. s. f. Vielleicht ist die Zeit nicht mehr ferne, die uns eine katholische Culturgeschichte bringt.

Schon früher sagte ich Ihnen, mein junger Freund, das Heidenthum hatte nur eine Volksgeschichte, der Griechen, der Römer u. s. f., aber keine Weltgeschichte. Diese war erst im

---

[1] Freiburg 1873 ff. [2] Mainz 1835. [3] Mainz 1825.

[4] Freiburg 1868. [5] Deutsch, Regensburg 1854.

[6] Die deutschen Volksbücher. Heidelberg 1807.

[7] Heldenbuch. Stuttgart 1858. Altchristliche Lieder, lateinisch und deutsch. Köln 1867.

[8] Deutsche Classiker des Mittelalters. Leipzig 1864—71.

[9] Freiburg 1863.

[10] Geschichte der deutschen Nationalliteratur. Marburg 1846.

[11] Schauspiele des Mittelalters. Karlsruhe 1856.

Christenthum möglich, denn das Christenthum hat uns erst die Einheit des Menschengeschlechtes, seinen einheitlichen Ausgang und seine einheitliche Bestimmung gelehrt. Der Grieche kannte nur Griechen, der Römer nur Römer. Erst mit dem Christenthum ward ein Wort gesprochen, das „nimmer die Lippen des Sokrates, noch des Plato, noch des Aristoteles überschritten hat, die Menschheit“ [1]. Ebenso gibt es nur im Geiste des Christenthums und im Hinblick auf dessen Entwicklung in der Kirche eine echte und rechte Culturgeschichte. Sie ist es, welche die ethisch-religiöse Cultur verbreitet und eben darum das Culturleben in höchster Weise gefördert hat [2]. Sie allein hat die Verheißung unvergänglicher Dauer, keine Macht außer ihr, kein Culturzustand, und wäre er auch noch so hoch. So oft darum die Fluten der Barbarei sich über die Länder ergossen haben, sie war es, die immer wieder von neuem die Pflugschar über das wüst gewordene Ackerfeld führte, immer wieder von neuem für die verwilderten Völker eine Schule der Zucht und Gesittung eröffnete. Das ist daher die trostvolle Lehre, die wir aus dem Studium der Kirchengeschichte empfangen, daß, wenn die drohenden Schicksale der Zukunft sich erfüllen, die Kirche es ist, die zum zweiten Male die Rettung aus dem Verderben, Hoffnung in der Verzweiflung, Leben den Todtkranken bringt.

---

[1] Max Müller, Essays, II. S. 5.

[2] Vgl. Das Problem der Cultur. Von Rob. von Nostiz-Rieneck. Freiburg 1888.

Neunundzwanzigster Brief.

Die heiligen Väter.

Die heiligen Väter Zeugen des Einflusses der Kirche. — Ihr eigenthümlicher Charakter. — Ihre Bedeutung für Dogmatik und Bibelerklärung, Moral und Pastoral. — Ihr Vorbild in der Kirche. — Warum unsere Väter und Lehrer? — Methode des Väterstudiums.

Mein letztes Schreiben, o Timotheus, schloß mit dem Wunsche, es mögen recht bald berufene Männer aufstehen, welche an einer Geschichte der katholischen Cultur arbeiten. Glückliche Anfänge sind hierzu bereits gemacht; von allen Seiten, auf allen Gebieten müssen die Bausteine gesammelt werden; scharfsinnige, tiefblickende Geister werden sie dann zu einem harmonischen Baue der christlichen Culturwelt zusammenfügen.

Doch ein großes Stück Arbeit liegt bereits vor in den Werken der heiligen Väter. Es gilt nur, sie nicht bloß nach ihrer dogmatischen Seite zu würdigen, sondern nach ihrer Bedeutung für das gesammte Culturleben ihrer Zeit, das wir aus ihren Schriften erkennen. Da schildern sie uns die Schicksale der Kirche, ihr Walten und Schaffen unter den Völkern, im Leben des Einzelnen wie der Staaten, in dem Heiligthum des Priesters wie in der Werkstätte des Arbeiters, in der engen Umfriedung der Familie wie im öffentlichen Leben; eine Reihe von Gemälden, die sich durch Jahrhunderte hin-

zieht, stellt sich in ihren Schriften dar, in denen sie uns so Großes, so Herrliches, so Heiliges aus der Christenwelt schildern. Dogma und Moral, christliche Sitte und Recht, alles das, was ich früher als das christliche Culturleben bezeichnet habe, ist in ihnen zur Darstellung gebracht. Wohl ist alles, was sie über den Glauben lehren, in den dogmenhistorischen Werken gesammelt und übersichtlich geordnet; wohl sind die Häresien, welche sie bekämpften, sorgfältig untersucht und entwickelt worden; wohl sind die Zeiten, in denen sie lebten, die socialen und rechtlichen Verhältnisse von den Geschichtschreibern geschildert worden; doch, mein Timotheus, das ist nur eines und das andere aus dem vielen, was in ihnen zur Darstellung kommt, und was ist das alles gegen das lebendige Wort, das in ihren Schriften zu uns spricht? Da ist es uns, als vernehmen wir das Wehen ihres Geistes, als schauten wir sie gegenwärtig, als hörten wir ihre Stimme. Da tritt alles so greifbar, so plastisch vor unsere Seele. Wie die Rede den Menschen offenbart, so tritt das eigentliche, das tiefste Wesen von Christenthum und Kirche in dieser so überaus reichen, mannigfaltigen und höchst charakteristischen Literatur uns entgegen, und ist's, als fühlten wir den Odem des Geistes, der diese Jahrhunderte durchweht, als könnten wir in das Herz jener großen Männer blicken, die mitten in einer sinkenden Welt durch die Kraft des Glaubens, die Hoheit ihres Strebens, die Energie ihres Willens ein neues Reich, eine neue Civilisation, die christliche, geschaffen haben. Von ihnen müssen wir uns belehren, von ihnen befruchten lassen, im steten geistigen Verkehr mit ihnen jene richtige Anschauung vom Wesen des Christenthums, jenes gesunde Urtheil, jene echte Kirchlichkeit, jenen frommen Sinn gewinnen, der uns ebenso wohl vor einseitigem Subjectivismus, Neologie und Schwärmerei behütet, wie vor Stagnation und Buchstabendienst. Es braucht oft nur einige Seiten, die wir in einem unserer großen Väter lesen, und wir empfangen den Eindruck,

als läsen wir große Gedanken, mit Kapitalschrift auf Monumente eingeschrieben, während so vieles aus der Tagesliteratur uns vorkommt wie das flüchtige Gekritzel auf einem Blatte, das im nächsten Augenblicke der Wind verweht. Niemand, der in diesen Schriften gelesen, wird sich des Staunens erwehren können, wenn er da mitten in der politischen Fäulniß und socialen Auflösung, da Eunuchen regierten und Barbarenheere das Reich überfluteten, Männer erblickt von so außerordentlichem Genie, daß sie ein Reich bauen, das Bestand hatte, das blühte, als das größte Weltreich untergehen mußte. Da wird das Dogma nicht ein todter Begriff, sondern eine That des innern Menschen, der geistige Grund all ihrer Gedanken, die Formel für ihre gesammte Gottes- und Weltanschauung. Da wird die Kirche die geistige Atmosphäre, in der sie athmen und leben, eine neue Welt, die sie um so dankbarer begrüßen, je größer das Heidenelend und die Sündennoth war, in der sie wie „Neugeborene" um so freudiger leben, da sie ja in ihr das „Haus Gottes erkennen und die Pforte des Himmels". An Homer hat sich die griechische Jugend gebildet; an ihm nährten sich, auf ihn beriefen sich Geschichtschreiber, Philosophen, Dichter; von ihm empfing der religiöse Glaube seine Gestalt und allgemein giltige Form, seine Darstellung ward Muster für die Nachgeborenen. Ohne Homer kein Einblick in die griechische Poesie, kein Verständniß der griechischen Kunst. Aehnliches gilt für uns von den Vätern. Wie dort das griechische Leben auf Homer zurückging, so muß alles wahrhaft Christliche aus diesen Brunnen schöpfen, sich tränken an ihnen, in sie hineintauchen Geist und Gemüth, so weit es uns nur immer vergönnt ist. Da werden wir groß und stark im Umgange mit den Großen und Starken, da lernen wir, alles von dem tiefsten Mittelpunkt des Glaubens, von Jesus Christus aus, anzuschauen, alles auf ihn zurückzuführen, alles mit seinem Geiste zu durchdringen, Lehre, Leben, Gedanke und That. Da lernen wir mit ihnen die

heiligen Kämpfe kämpfen gegen Irrthum und Sünde und vor allem gegen die Entstellung der höchsten Glaubensgüter durch die Häresien. Die Bildungsschätze der Antike hatten sie nicht verschmäht, wie ich Ihnen in einem frühern Briefe nachgewiesen habe; eben darum waren sie aber auch fähig, von dem erhabenen Standpunkte aus, auf welchen das Christenthum sie gestellt hatte, die heidnische Welt zu überschauen und zu würdigen, was sie an Geisteswerken geschaffen, in den Dienst Christi zu stellen; aber sie hatten auch ihre Armuth und Seelennoth erkannt und an sich selbst erfahren. Sie, die selbst zum Theil in der Finsterniß des Heidenthums und im Schatten des Todes gesessen, die das Licht mit Jubel begrüßt, das in Christus ihnen aufgegangen war, wie der Morgenstern nach finsterer Nacht, wie wußten sie nun Gottes Gnade zu schätzen! Darum setzten sie alle Kraft und Schärfe ihres Geistes, alle Energie ihrer feurigen Seele in diesen Kämpfen ein. Solcher Muth soll auch unsern Muth stählen, solche Begeisterung, solche Hingabe an Gottes Sache muß uns ermuntern und heilige Feuerbrände in unsere Seelen werfen. Dazu kommt, daß ihre Darstellung der katholischen Lehre, so einfach und so überzeugend, so scharfsinnig und so klar, so bezeichnend und correct, Muster geworden ist für alle späteren Zeiten. Ja, in manchen dogmatischen Fragen, wie bezüglich der Incarnation durch Athanasius, oder der Auferstehung der Leiber durch Athenagoras, sind ihre Entwicklungen derart, daß die Folgezeit kaum wesentlich Neues hinzuzusetzen hat.

Darum ist das Väterstudium so wichtig für uns; sie sind es, welche die Erstlinge des Geistes empfangen haben, der fort und fort in der Kirche lebt und waltet. Darum schöpfen wir Theologen, welches Gebiet derselben wir immer anbauen mögen, immer aus ihnen; und es war gewiß immer eine der unfruchtbarsten Zeiten, so oft das Väterstudium weniger eifrig betrieben wurde. Der Subjectivismus, die Zeitphilo-

sophie, die Strömungen des Augenblicks sind es dann, von denen der Theologe abhängig wird; zu den Fremden muß er dann gehen, um Ideen zu betteln, weil er die reiche Erbschaft, die im Vaterhause ihm hinterlegt ist, verlassen und, da er ihren Werth nicht kannte, verachtet hat. Es ist uns mit dem Väterstudium gegangen wie mit jenem der mittelalterlichen Theologie und Philosophie. Jahrhunderte der kräftigsten Geistesarbeit und der tiefsten Verinnerlichung in Scholastik und Mystik waren von der überwiegenden Mehrheit vollständig vergessen; das alles mußte gewissermaßen wieder neu entdeckt werden. Erst die neuere Zeit hat die seit Jahrhunderten verschütteten Schachte wieder erschlossen, wo die Stufen edlen Erzes uns entgegenleuchteten und lauteres, probehaltiges Gold zu Tag gefördert wurde.

Wäre denn überhaupt die Reformation möglich gewesen, hätten Luther, Calvin, Zwingli u. s. f. die Väter gekannt und gelesen? Nicht bloß die Dogmatik, auch die Bibelerklärung darf nur zurückgehen zu den Vätern, um ohne Unterlaß aus diesen Schätzen kostbare Perlen zu finden; war ja doch die Heilige Schrift der Gegenstand ihres steten Nachdenkens, deren Lesung ihre wichtigste Beschäftigung, ihre Erklärung für so viele die Aufgabe ihres Lebens. Von Chrysostomus wird erzählt, daß der hl. Paulus selbst ihn belehrt habe; so mögen wir von ihm uns in das Verständniß der Heiligen Schrift einführen lassen. Die neuere Zeit mag viel gelehrtes Material zur Schrifterklärung gesammelt haben, was wir bei den Vätern nicht oder wenigstens nicht in dem Maße finden; aber der Geist, der aus ihren Werken spricht, diese ursprüngliche Glaubenskraft, die sie dem Worte Gottes so congenial gemacht hat, das in ihnen wie in einem reinen Spiegel widerstrahlt, das ist es, was keine Gelehrsamkeit und kein Sammelfleiß uns ersetzen kann.

Soll ich von den Regeln für das christliche Leben sprechen, die in ihren Werken niedergelegt sind, von ihren

Vorschriften für das apostolische Hirtenamt, dann müßte ich fast alle Väter namhaft machen. Gerade auf ihre Bedeutung für die Moraltheologie habe ich bereits in einem frühern Schreiben hingewiesen und den Wunsch nach einem tiefern Studium und einer ausgiebigeren Benützung derselben nach dieser Richtung hin ausgesprochen. Aber sie haben nicht bloß Vorschriften gegeben, sondern sie sind selbst leuchtende Vorbilder apostolischer Hirtensorge geworden, und mancher von ihnen hat an sich das Wort des Herrn erfüllt: Ein guter Hirt gibt sein Leben für seine Schafe[1].

Was die geistliche Beredsamkeit betrifft, für die nach der Meinung so mancher nur weniges aus den Vätern zu gewinnen sein soll, so habe ich das Irrige dieser Ansicht in meinen „Aphorismen“[2] hinreichend dargethan, wo ich die Bedeutung des Väterstudiums für Förderung der geistlichen Beredtsamkeit eingehend entwickelt habe. Auch auf diesem Gebiete sind sie uns Vorbild und Lehrer, und was Augustinus von der Heiligen Schrift sagt, das dürfen wir mit vollem Recht auch auf die Väter anwenden: Je weniger einer an Eigenem hat, desto mehr muß er durch sie sich bereichern, und sind seine Worte unansehnlich, so soll er groß werden durch ihr Zeugniß[3].

So, mein junger Freund, bilden die Werke der Väter von den ältesten Zeiten an durch die Schriftsteller und Lehrer der Kirche herab bis zur jüngsten Vergangenheit ein geistiges Band, welches das gegenwärtige Geschlecht in lebendiger Continuität im Denken, Streben, Leben mit den Jahrhunderten der Kirche vor uns erhält und bis zur apostolischen Zeit selbst hinaufreicht. Halten Sie darum jetzt schon an der Ueberzeugung fest, die sich im spätern Lauf Ihres Lebens immer mehr begründen und befestigen wird, daß es kaum

---

[1] Joh. 10. [2] S. 110 ff.
[3] Doctr. christ. IV. 5.

einen wahrhaft erhabenen, echt christlichen, fruchtbaren und die Gottesfurcht förbernden Gedanken in dem ganzen Bereiche der Theologie gibt, der nicht schon, wenn auch in verschiedener Form und in anderem Zusammenhang, von einem der Väter wäre ausgesprochen worden. Sie sind alle schon gedacht worden; es gilt nur, sie zu finden. Ich schließe darum heute mit den Worten Augustins[1]: Neminem puto fore, qui offendatur audiens, Ecclesiam a sanctis Patribus discere eorumque sensum inquirere. Licet enim Ecclesia Dei semper est eadem, semper viva, semper vivens et florens, semper veritatis custos ejusque bene conscia etiam absque ullo scripto, membra tamen Ecclesiae, quae nunc in toto orbe terrarum dispersa degunt, veritatem revelatam discunt tam viva voce, quam ex sacra Scriptura et sanctis Patribus, quum in illa Apostoli et discipuli Domini multas veritates ab Ipso traditas reposuerint, in his ipsa Ecclesia semper eadem docens audiatur. Eo igitur sensu Ecclesia a sanctis Patribus discere recte dicitur[1].

Was ich aber früher von der deutschen Literaturgeschichte gesagt habe, gilt auch von Patrologie und christlicher Literärgeschichte. Glauben Sie nicht, genug gethan zu haben, wenn Sie eine Vorlesung gehört über Patrologie und Patristik; da wird nicht viel mehr Ihnen bleiben, als eine Nomenclatur, eine Reihe von Namen und Daten und ein allgemeines, unbestimmtes, ganz unselbständiges Urtheil über die einzelnen Väter. Eine allgemeine Uebersicht sollen Sie gewinnen; aber fügen Sie hinzu das Studium eines einzigen oder nur weniger Hauptwerke der bedeutendsten Väter. Lesen Sie anfangs wenig, aber gründlich; vertiefen Sie sich in diese Schrift, lassen Sie all das Wahre und Große in ihr so recht auf sich wirken. Nicht umsonst können Sie

[1] C. Julian. I. 21.



vertrauten Umgang mit diesen Geistesheroen pflegen, ohne daß er eine mächtig bildende Wirkung auch an Ihnen übt. Ernst, Würde, Wärme, Liebe zu Christus und seiner Kirche wird auch auf Sie überströmen und Ihrem Worte jene besondere Weihe verleihen, die von ihnen ausgeht; denn sie haben ja die Erstlinge des Geistes vom Herrn empfangen.

Dreißigster Brief.

Die Seelsorge.

Das Amt der Seelsorge Ziel aller bisherigen Vorbereitung. — Größe dieses Amtes. — Christus im Seelsorger. — Schwere dieses Amtes. — Augustinus. — Ambrosius. — Hieronymus. — Gregor von Nazianz. — Christus Hort und Schirm des Seelsorgers. — Das Pfarrhaus Schule der Seelsorge.

Ueber verschiedene Zweige der Theologie habe ich mich in den vorausgehenden Briefen mit Ihnen unterhalten, mein Timotheus; doch was soll das alles, was ist der letzte, der höchste, der eigentliche Zweck Ihrer Studien? Gottes Ehre und der Seelen Seligkeit; und indem Sie dies sich vor Augen halten, werden Sie auch Ihre eigene Seele retten. Ihre Seele retten — warum retten? Ist sie denn in Gefahr? Wenn sie nicht in Gefahr, warum ruft denn der Herr uns zu: „Wachet!" Warum mahnt denn der Apostel: „Seid nüchtern und wachet, denn der Feind geht umher, wie ein brüllender Löwe, und sucht, wen er verschlinge"?[1] Die Kirche nennt unsern Seelsorgerberuf eine militia[2], ein geistliches Ritterthum; sie stellt uns hinaus, Wache[3] zu halten über das heilige Volk; sie gibt uns die Waffen in die Hand und mahnt, eifrig und tapfer zu streiten gegen den Feind. Weh,

---

[1] 1 Petr. 5, 8. [2] Pontif. Roman. In ordin. Subdiacon.
[3] Excubitor Pontif. Rom. l. c.

wenn wir unsern Posten verließen, wenn wir einschliefen, wenn die Feinde uns übermannten! Wachen soll der Priester, und wohl ihm, wenn der Herr bei seinem Kommen ihn wachend trifft![1] So ist das ganze irdische, sinnliche Leben wie eine Nachtwache; hier leuchtet uns im Dunkel das Licht des Glaubens, hier erwärmen wir uns in der kalten Winternacht dieses Lebens am Feuer der Liebe, das er, der Menschensohn, uns gebracht hat. Darum verhüllt der Bischof bei der Weihe dem Ordinanden das Haupt mit dem Amictus[2]; es ist das Symbol des Stillschweigens, des völligen Abgelöstseins von dieser sichtbaren Welt, des gänzlichen Erstorbenseins für dieses sinnliche Leben; wir sehen nicht mehr den Glanz seiner Farben, wir hören nicht mehr den Reiz seiner Klänge; das Zeitliche ist vergessen, aber ganz hineinversenkt ist sein Geist in das Ewige und bringt Früchte für die Ewigkeit. Darum übergibt ihm der Bischof den Manipel, „per quem designantur fructus bonorum operum"[3]. Darum nennt wieder dort die Kirche das Priestergewand ein Gewand der Schönheit und der Freude[4]; denn das Priesterleben[5] ist ein Opferleben, alles Opfer aber verschönert, verklärt, vergöttlicht; der Genuß zieht nieder, bis zum Thiere; das Opfer macht Gott uns ähnlich; der Genuß nährt den Egoismus, und aller Egoismus ist häßlich. Ein Gewand der Freude ist das Priestergewand; es ist die Freude der Heiligen, die da jubeln, die Freude jener, welche die Welt überwunden haben; es ist die Freude der Seligen, die Freude, weil das Opfer gebracht ist und das Herz in Gott ruht, eine unaussprechliche Freude. Darum ruft der Bischof den Neugeweihten zu: Pax Domini sit semper vobiscum![6] Doch, mein junger

[1] Luc. 12, 38. [2] In ordinat. Subdiacon.

[3] L. c. [4] L. c.

[5] In ordinat. Presbyt.: Accipe vestem sacerdotalem, per quam charitas intelligitur.

[6] L. c.

Freund! nicht Glanz, nicht Ehre, nicht Genuß allein, nicht Habe ist für den Seelsorger eine Versuchung; eine andere gibt es noch, größer, weil weniger bemerkt, gefährlicher, weil immer fort wirkend: die Macht der Alltäglichkeit. Allmählich fängt er an, das Unsichtbare zu vergessen und nur noch auf das Sichtbare den Blick zu werfen. Und doch ist das Unsichtbare, das Geistige, das Geistliche alles, das Sichtbare ist nichts, als solches betrachtet. Es vergeht die Gestalt dieser Welt. Dies ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und deinen Sohn, den du gesandt hast[1]; alles andere ist Tod und hat nur den Namen des Lebens. So oft Sie daher, mein junger Freund, den Namen „Geistlicher" hören, bedenken Sie wohl, was das alles sagt. Nur das Geistliche hat eine Bürgschaft ewiger Dauer, alles Menschliche dagegen ist vom Staub geboren und wird wieder Staub. Unser Leben betrachtet die Welt zuweilen als ein Leben in Trauer[2], aber diese Trauer wird in Freude verwandelt werden. Vielmehr sie ist schon Freude, weil, dem Vergänglichen entnommen, eine Quelle seligster Freude im Herzen fließt. Arbeiten, kämpfen, leiden, o mein Timotheus, müssen wir alle; aber alles kommt darauf an, für wen wir kämpfen und leiden; es gibt auch so viele unfruchtbare Arbeit und so viel verzweifelten, hoffnungslosen Schmerz. Und auch die beste Freude der Welt, wenn sie bloß diese ist, sie verwandelt sich bald in Trauer, ja sie trägt schon die Trauer in sich; der Gedanke an die Vergänglichkeit ist der bittere Tropfen, der gemischt ist in jeden Becher der Freude. Wenn aber die Sonne einer reinen, starken Gottesliebe in Ihrem Herzen thront, dann wirft sie ihre Strahlen weihend, heiligend, erhebend und beglückend über Ihren ganzen Beruf; sie blickt aus Ihrem Auge und zieht die Herzen der Menschen zu Ihnen hin, sie wirft ihren hellen Schein leuchtend und er-

[1] Joh. 17, 3. [2] Weish. 5, 4.

wärmend über alle Armuth und Noth, so daß auch auf Sie das Wort seine Anwendung findet: Er ging vorüber im Wohlthun[1].

Ja, das ist die Aufgabe, „wohlthun", aber in einem überaus höheren Sinne, als das ist, was die Welt darunter versteht. Des Seelsorgers Amt ist ein Hirtenamt, nach dem Vorbilde und in Kraft des obersten Hirten und Bischofs der Seelen[2] selbst, Jesus Christus; er soll heilen die Wunden, welche die Sünde ihnen geschlagen, er soll sie mit himmlischen Kräften durchbringen, er soll ihnen das Leben bringen und die Fülle des Lebens[3]. Ja, nicht bloß nach Christi Befehl und nach seinem Vorbild soll der Hirt seine Schafe weiden; es ist Christus selbst, der durch den Priester sie weidet und fort und fort das Amt des guten Hirten übt. Durch die heilige Weihe hat er sein Siegel der Seele des Priesters aufgeprägt, hat er seine Gewalten in ihr niedergelegt, hat er sie zu sichtbaren Organen seines priesterlichen, prophetischen, königlichen Amtes erhoben, das er in und durch sie fortsetzt bis ans Ende der Zeiten. Wo der Priester lehrt, lehrt Christus in ihm; wo der Priester opfert, opfert Christus in ihm; wo der Priester ordnet und leitet, ordnet und leitet Christus in ihm[4]. Daher, mein Timotheus, die Ehrfurcht, mit welcher das christliche Volk den Priester betrachtet. „Wer den Priester ehrt, ehrt Gott", war ein Spruch unserer Väter. Und wahrhaftig, was der Herr damals that, als er seine Apostel anhauchte und den Heiligen Geist, seinen Geist, ihnen verlieh, das thut immerdar der Bischof, wenn er beide Hände auf das Haupt des zu Weihenden legt und spricht: „Nimm hin den Heiligen Geist; welchen du die Sünde nachlassest,

---

[1] Apg. 10, 38.

[2] 1 Petr. 2, 25. [3] Joh. 10, 10. Hebr. 13, 20.

[4] Ut quaecunque benedixerint, benedicantur et quaecunque consecraverint, consecrentur et sanctificentur.

denen sind sie nachgelassen, und welchen du sie behalten wirst, denen sollen sie behalten sein.“ Es ist er selbst, der in geheimnißvoller Weise durch den character sacramentalis mit dem Priester auf immer sich geeint, auf immer in ihm wohnt, durch ihn Gnade spendet und Heil. Darum die Lobsprüche, mit welchen die heiligen Väter das Priesterthum preisen; darum sollen wir, wie der hl. Ignatius gebietet, im Priester Christum erblicken[1]; daher selbst die Ehrennamen, die der Priester trägt, die dem gelten, der in ihm wohnt, und nicht ihm selbst. So ist das Priesterthum in seinen verschiedenen Ordnungen und Gliederungen die sichtbare Erscheinung und Darstellung Christi und seiner gesammten Thätigkeit, von dem, wie vom Rebstock die Zweige, die Glieder am großen Leibe der Kirche das übernatürliche Leben empfangen, so daß die gesammte Kirche vom Apostel nicht bloß Christi Leib, dessen belebende Seele er ist, sondern geradezu Christus genannt wird[2]; Christus in der Menschheit und die Menschheit in Christo, ein Fleisch mit ihm und ein Blut, die Millionen Erlöster durch alle Jahrhunderte ein Leib — sein Leib[3].

So ist Christus Grund, energisches Princip, Form, Ziel der katholischen Seelsorge; alle hineinzubilden, zu verklären in das Bild Christi, so daß ein jeder Christ ein zweiter Christus wird[4].

Nun verstehen Sie auch die Anforderungen, welche die Kirche an den Seelsorger stellt; lesen Sie das Pontificale Romanum, die Gebete bei den Weihen, um zu erkennen, was sie von uns verlangt. Und wie sie, sprechen alle jene großen, heiligen Väter, die so segensvoll für das Volk Gottes gewirkt

---

[1] Ep. ad Ephes. 6.

[2] 1 Kor. 12, 12. Ephes. 5, 30.

[3] Vgl. Apologie II. 2. (6. Aufl.) S. 72 ff.

[4] Augustin. Tract. XXI. in Joan. n. 8: Gratias agamus, non solum Christianos nos factos esse per Christum . . . admiramini et gaudete, Christus facti sumus.

haben. Als **Augustinus** von Valerianus, Bischof von Hippo, zum Priester geweiht worden war und die schwere Verantwortung seines Amtes erwog, bat er ihn, ihm eine Zeit stiller Zurückgezogenheit zu geben, um durch Gebet und Studium sich darauf vorzubereiten. Dann schreibt er: „Vor allem bitte ich dich, du mögest in deiner frommen Weisheit erwägen, daß in diesem Leben und besonders in gegenwärtiger Zeit nichts leichter sei als das Amt eines Bischofs oder Priesters oder Diakons, wenn es ohne Ernst und mit Schmeichelei gegen die Menschen geführt wird, bei Gott aber nichts erbärmlicher, trauriger, verdammenswerther. Es ist aber auch, und namentlich in dieser Zeit, nichts schwieriger, mühevoller und gefährlicher als ein solches Amt, aber auch nichts segenbringender, wenn es so verwaltet wird, wie unser Herr gebietet.“[1] Und wie er, haben alle gesprochen, welche es erwogen, welch schwere Last auf ihre Seele gelegt werden sollte, haben sich für zu schwach gehalten, um sie zu tragen, zu schwer die Verantwortung, die sie zu übernehmen hatten, und sie zitterten bei dem Gedanken, daß sie einst Rechenschaft geben sollten über ihre Seelsorge. Je höher sie ihr Amt hielten, desto tiefer fürchteten sie zu fallen. Sie baten unter Thränen, man möge diese Bürde nicht auf sie legen; sie flohen, sie verbargen sich, und nur der offenbare, unzweifelhafte Wille Gottes konnte sie bewegen, ein Amt anzunehmen, das sie zu drückend hielten selbst für Engelsschultern[2]. **Hieronymus** eilte in die Einsamkeit der Wüste Chalkis, um nur für die eigene Seele die Verantwortung tragen zu müssen, und als Paulinus ihn zum Priester geweiht hatte, wagte er es nicht, die heiligen Verrichtungen zu vollziehen[3].

---

[1] Ep. 21 ad Valerian.

[2] Proditus et adductus Mediolanum (Ambrosius), cum intelligeret circa se Dei voluntatem, nec se diutius posse resistere ... a catholico Episcopo baptizari. **Paulin.** in vita S. Ambros. c. 6.

[3] Adv. Joan. Hierosolym. Lib. n. 41. Cf. Ep. 51.

Was that nicht alles Gregor von Nazianz, um der Erhebung zum Priesterthume zu entgehen? „Der letzte und vorzüglichste Grund", spricht er in seiner berühmten Rede über seine Flucht[1], „war dieser, weil ich es für etwas sehr Großes hielt, Menschenseelen zu leiten; da es dem Menschen schon sehr schwer wird, gehorchen zu lernen, so muß es noch viel schwerer sein, ihnen befehlen zu müssen, und dies namentlich in unserem Amt, das im Gesetze Gottes gründet und zu Gott hinführt; je erhabener seine Höhe ist, und je größer seine Würde, desto größer sind auch die Gefahren. Alles muß am Seelsorger gediegen sein und lauter wie Gold; denn sonst wird das Uebel noch ärger, je größer die Anzahl derer ist, denen er vorgesetzt wird; die Sünde ist ja größer, wenn sie auf viele übergeht, als wenn sie in einem beschlossen bleibt. Nicht so leicht wird das Tuch von der Farbe durchdrungen, in die es getaucht ward, oder verbreiten sich die Gerüche, oder geht so schnell der Pesthauch aus in die Lüfte und vergiftet alles, was lebt, als die Untergebenen das böse Beispiel ihres Vorgesetzten annehmen. Hierin übertrifft das Laster die Tugend bei weitem; denn nichts ist leichter, als das Böse nachahmen; nichts geht schneller, als schlechter werden, selbst wenn keiner sich uns als Führer anbietet. Zur Tugend dagegen zu gelangen, ist schwer, wenngleich vieles uns dazu bewegt und einladet."

„Doch", fährt er fort, „ich weiß nicht, ob es genügt, von jeder Befleckung der Sünde sich rein zu bewahren, bei dem, der andere zur Tugend führen will; denn von dem, der diese Sorge auf sich genommen, wird nicht bloß verlangt, daß er nicht schlecht sei — denn Schlechtsein halten viele auch aus dem großen Haufen für eine Schande —, sondern daß er sich durch Tugend auszeichne und durch Tugend den übrigen vorangehe. Und er soll seiner Tugend und dem steten Fort-

[1] Oratio apologetica de fuga sua (Inter oratt. orat. II).

schreiten in derselben keine Grenze bestimmen, sondern das, was ihm noch daran fehlt, als Verlust erachten, immer höher emporstreben und es nicht für etwas besonders Großes und Rühmliches halten, wenn er den großen Haufen an Tugend übertrifft. Und er soll die Tugend beurtheilen nach dem ewigen Gesetze Gottes, nicht nach dem Urtheile der Menschen, und die Tugend, die Gottes ist, von dem alles ausgeht, zu dem alles zurückkehrt, nicht mit leichtem Gewichte wägen. Er halte dafür, daß es Sünde sei für den einzelnen Untergebenen, Schändliches und Strafbares zu thun, für den Vorsteher aber Sünde, nicht der beste von allen zu sein und nicht immer in der Tugend fortzuschreiten, da er dann durch die Macht seines Tugendbeispiels die Menge nach sich zieht.

„Aber mag da nun auch einer nicht bloß von Sünden rein, sondern auch vollendet sein in allen Tugenden, mit welcher Wissenschaft muß er nicht ausgerüstet sein, welche Kraft muß er nicht in sich fühlen, um ohne Zagen dieses so schwere Amt zu übernehmen? Denn wahrhaftig, Menschen zu leiten, ist die Kunst aller Künste, die Wissenschaft aller Wissenschaften; seine Aufgabe ist es, der Seele Schwingen zu geben, daß sie von der Welt hinweg zu Gott flieht, das göttliche Ebenbild, wenn es noch in ihr ist, unversehrt zu bewahren, wenn es gefährdet wird, zu schirmen, wenn es verloren ist, wieder herzustellen, Christum durch den Heiligen Geist in die Wohnung des Herzens einzuführen, den Menschen, der von oben stammt, zu vergöttlichen und ihm die himmlische Seligkeit zu bereiten. Hierauf zielt die Lehre des Gesetzes, das wollen die Propheten und der, welcher des Gesetzes Erfüllung und Vollendung ist, Jesus Christus; das will die Entäußerung seiner Gottheit, die Einfleischung und Einigung mit der Menschheit. Das Werk der Erlösung war für uns Menschen eine Arznei und eine geistige Heilung unserer Krankheit, um den alten Adam wieder in jenen Zustand zurückzuführen, aus dem er gefallen war. Und wir, die Vorsteher in der Kirche, sind

die Diener und Gehilfen dieser Heilung. Wenn es nun schon etwas Großes ist, unsere eigenen Fehler und Krankheiten zu erkennen und zu heilen, so ist es doch noch größer und herrlicher, andere zu reinigen und ihre Krankheiten zu heilen.

„Welche Kämpfe stehen uns nun aber bevor, und welche Kunst bedarf es, um recht zu heilen, das Leben zu bessern und das Irdische dem Geiste zu unterwerfen! Denn verschieden sind die Anlagen und Neigungen bei Männern und Frauen, bei Greisen und Jünglingen, Reichen und Armen, in Trauer und Freude, Gesundheit und Krankheit, bei Herrschenden und Dienenden, Kühnen und Furchtsamen, Sanftmüthigen und Zornigen, bei denen, die stehen, und denen, die gefallen sind! Welch ein Unterschied zwischen Verehelichten und Ehelosen! Und unter diesen selbst wieder welch ein Unterschied zwischen denen, welche die Einsamkeit lieben, und jenen, welche im geselligen Leben sich bewegen, zwischen denen, welche im beschaulichen Leben Fortschritte gemacht haben, und denen, welche einfach den Weg der Pflicht gehen! Wieder welch ein Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten, Einfältigen und Schlauen, Geschäftsleuten und für sich Lebenden, zwischen solchen, welche in Rückgang gekommen, und solchen, welche immer in günstigen Verhältnissen lebten! Alle diese sind nach ihren inneren Anlagen und Neigungen oft mehr von einander unterschieden, als durch äußere Gestalt und Bildung.

„Wie darum nicht dieselbe Arznei für alle ist, noch dieselbe Speise, und der eine diese, der andere jene bedarf, je nachdem er gesund oder krank ist, so werden auch die Seelen durch verschiedene Arzneien geheilt. Einige werden geleitet durch Worte, andere durch Beispiele, einige bedürfen des Sporns, andere des Zügels, einige Lob, andere Tadel, beides aber zur gelegenen Zeit, weil man sonst mehr schaden als nützen würde. Einige führen Ermahnungen zu ihrer Pflicht zurück, andere Zurechtweisungen, und auch hier wieder bei den einen öffentlich, bei den anderen im Geheimen und ohne

Zeugen; einige verachten Ermahnungen im Verborgenen, werden aber durch öffentliche Zurechtweisungen zur Pflicht zurückgeführt; andere dagegen verlieren alles Schamgefühl, wenn sie öffentlich getadelt werden, und werden viel eher durch eine Strafrede im Verborgenen gebessert. Bei einigen muß man alles, auch das Geringste und Unbedeutendste in Acht nehmen, weil sie sonst leicht sich aufblähen und meinen, ihre Sünden seien unbekannt und verborgen; bei anderen dagegen ist es nothwendig, manches zu übersehen, damit sie nicht, von unseren beständigen Strafreden erdrückt, alle Scham verlieren und noch frecher in der Sünde werden. Mit einigen müssen wir gewissermaßen zürnen und doch nicht zürnen, sie gewissermaßen verachten und an ihrer Rettung verzweifeln und doch nicht verachten und an ihnen verweifeln, je nachdem es ihre Natur erfordert. Andere müssen wir wieder durch Milde und Sanftmuth heilen, indem wir frohen Muthes auf ihre Besserung hoffen. Einige muß man besiegen, von anderen dagegen sich besiegen lassen, bei dem einen im Glücke Glück wünschen, den andern im Unglück bedauern. Nicht alle Heilmittel sind eben für alle gleich heilkräftig; einigen kann dieses Mittel gut und nützlich sein, für andere das gerade entgegengesetzte, wie es Zeit und Umstände mit sich bringen oder auch die Sitten der Kranken."

Ich habe Ihnen ausführlich die Gedanken des hl. Gregor mitgetheilt über das Amt der Seelsorge. Das sind nicht Worte von gestern und vorgestern, das sind Stimmen, die ein Jahrtausend durchtönen, die in allen edeln Priesterherzen Widerhall gefunden haben. Lesen Sie noch dazu des hl. Chrysostomus sechs Bücher über das Priesterthum, des hl. Gregor d. Gr. vier Bücher seiner Regula pastoralis. Dieselben Grundgedanken kehren auch bei ihnen wieder. Sie erkennen, es sind nicht Meinungen des einen oder andern, es ist der Geist der Kirche, der aus ihnen spricht, der durch die Jahrhunderte gesprochen und so viele heilige Priester, eifrige Hirten, fromme

Seelsorger belehrt, gestärkt, begeistert hat. So dachten, so sprachen, so handelten jene Heiligen, die zuerst aus Furcht vor der Last der Seelsorge geflohen waren, dann aber, als sie Gottes Willen erkannt hatten, ebenso demüthig und gehorsam ihren Nacken darunter beugten und für alle Zeiten strahlen als Leuchten in der heiligen Kirche. Es sind dieselben Männer, die, treu in ihrem Berufe, bis zum Tode unbeugsam dastanden bei den heranbrechenden Stürmen der Verfolgung, Heroen des Glaubens und des Amtes, deren Seele nicht bebte in den schwersten Kämpfen, und die ungebrochenen Muthes, wie Chrysostomus, in die Verbannung gingen und in den Tod. Die Verfolgung fürchteten sie nicht, aber die heilige Würde des Priesterthums hatten sie gefürchtet; vor den Feinden flohen sie nicht; aber vor denen, die mit der Ehre des Priesterthums sie schmücken wollten, waren sie geflohen und hatten in tiefer Einsamkeit sich verborgen.

Auf diese heiligen Männer, die großen Väter unserer Kirche, Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Gregorius Magnus, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, o mein Timotheus, sei darum stets Ihr Blick gerichtet; ihre Worte seien Ihre Lehre, ihr Leben sei Ihr Vorbild, ihr ungebeugter Muth sei Ihre Stärkung in den schweren Stunden Ihres seelsorgerlichen Amtes. Sie fühlten sich schwach, aber Gott hat sie stark gemacht; sie fanden sich arm in der heiligen Wissenschaft, aber Gott hat sie erleuchtet; ihre Tugend schien ihnen zu mangelhaft, aber Gott gab ihnen den Geist der Heiligkeit. Sie haben Gottes Ruf gehört, Ihren Beruf erkannt; Gott wird auch Ihre Lippen beredt machen und eine Kraft von oben in Ihr Herz legen.

Darum fürchten Sie nicht, wenn Sie hinaustreten in die stürmische, gefahrvolle Welt. Der Herr hat Sie gesendet, er läßt Sie nicht allein gehen; seine Gnade geht an Ihrer Seite, seine heiligen Engel hat er ausgesendet, Sie zu führen, Sie zu schützen, daß Sie in Einfalt und Frömmigkeit wandeln

den Weg, den seine Hand Ihnen gewiesen, den alle heiligen Priester vor Ihnen gegangen. Sie gehen, nicht weil Fleisch und Blut Sie treibt, sondern weil er Sie geheißen, weil seine Stimme Sie gerufen und Sie aus reiner Seele und willigem Gemüthe ihm geantwortet: „Herr, hier bin ich; was willst du, daß ich thun soll?" Er wird seine Hand halten über Ihre Augen, daß Sie die Eitelkeit der Welt nicht schauen, daß Sie nicht blicken auf das, was zur Rechten steht und zur Linken an Ihrem Wege und da locken mag oder schrecken, daß Sie nicht buhlen mit der Welt und ihrem Lobe, das Ihr Ohr berauschen und Ihr Herz bethören würde. Lassen Sie Ihr Auge immerdar rein sein und hell, um nur auf ihn zu schauen, und Ihr Ohr nach innen gewendet, um nur zu hören auf das stille Zeugniß des Gewissens, das mehr ist als das brausende Lob des Tages. Sie vergessen ja nie, daß viele Gefahren Sie umringen, daß das Verderben wacht und Sie immerfort an einem Abgrund wandeln, daß die Welt, ja diese ganze Welt, im Argen liegt und der Herr sein „Wehe!" über sie gerufen hat. Aber Sie wissen auch, daß er bei Ihnen ist und Sie bei ihm; darum fürchten Sie sich nicht. Lot hat er herausgeführt aus Sodoma, Daniel errettet aus der Löwengrube und Joseph keusch bewahrt im Hause des Putiphar. Er wird auch um Ihr Herz aufrichten einen hohen, unsichtbaren Wall, den die Feinde nicht übersteigen können. Viele Feinde sind es, die sich lagern an Ihrem Wege, aber auch noch mehr und viel mächtigere Mitstreiter stehen Ihnen zu helfen bereit. Er hat Ihnen das Schwert des Glaubens gegeben, das scharf ist und gewaltig, an dem alle Waffen der Widersacher ohnmächtig zerbrechen und zersplittern. Ihre Brust hat er umschirmt mit dem Panzer der Gerechtigkeit, von dem alle Versuchungen machtlos abprallen. Ihr Haupt hat er bedeckt mit dem Helm des Heils und Ihre Lenden umgürtet mit dem Gürtel der Reinheit, daß immerdar in Ihnen wohne die Tugend der Enthaltsamkeit und Keuschheit.

Sie wollen werden ein Priester nach dem Herzen Gottes, mein junger Freund; Sie werden ein solcher werden, denn Gottes Verheißungen gereuen ihn nicht. Leben Sie nur in ihm, leben Sie nur für ihn; er hat das Wollen gegeben, er wird auch Ihnen geben das Vollbringen, denn seine Gnade ist in den Schwachen mächtig.

Doch, mein Timotheus, wie kann ich in Worte, in mein armes Wort zusammenfassen alles, was die Seelsorge Großes, Erhabenes, Herrliches und Beglückendes hat, die Schwere ihrer Verantwortung, aber auch ihren himmlischen Lohn? Wie soll ich Sie anleiten und unterrichten in den vielen und verschiedenen Obliegenheiten Ihres Amtes, die wohl des Gesetzes und der Regel nicht entbehren, wo aber der Geist alles beleben muß, wo ohne den Geist kein Segen kommt und kein Gedeihen ist? Die neueste Zeit hat uns ganz vorzügliche Pastoraltheologien gebracht; doch, mein Timotheus, Bücher allein thun es nicht. Auch die Schule reicht hierfür nicht aus; Leben kann nur wieder vom Leben ausgehen; eine so eminent aus dem Leben stammende und in das Leben eingreifende Thätigkeit, wie die des Seelsorgers, kann so recht und ganz nur von dem gelernt werden, der selbst im Leben steht und seit langen Jahren selbst die Seelsorge übt.

Das *katholische Pfarrhaus* ist daher die eigentliche, die *beste Schule*, in der Sie das schwere Amt des Seelsorgers lernen und üben sollen. Noch sind die Diöcesen Deutschlands nicht arm an Männern, zu denen Sie mit Ehrfurcht und Liebe aufblicken können, Priester, welche die Last des Amtes mit Geduld und Würde und mit Segen getragen, die, reich an Erfahrung und in vielem erprobt, Ihnen Führer werden können und Meister. Einem solchen mögen Sie sich hingeben mit all jener Liebe, jenem Vertrauen und Gehorsam, dessen nur ein junges Priesterherz fähig sein kann, in dem Sie Ihr Vorbild erblicken, das für Ihre ganze Zukunft entscheidend ist. Bei einem solchen Manne seine Priesterjugend

zubringen zu dürfen, von ihm die Kunst der Künste lernen zu können, welch ein Glück! Ein solcher ist wohlunterrichtet in der heiligen Wissenschaft, aber er ist ein Mann des Lebens, nicht vertrocknet unter Büchern und im Staub der Kanzlei; er ist selbst einst schwere Wege gegangen im rauhen Gebirge, über steile Höhen und durch hohen Schnee, bei eisigem Wind und in glühender Hitze, bei Tag und bei Nacht; er ist so oft am Bette des Sterbenden gestanden, im Hause des Armen wie in der Wohnung des Reichen, wo er wiederholt erst um Einlaß bitten mußte. Er ist schwach gewesen mit den Schwachen, kindlich mit den Kindern und hat seine Würde dabei nicht verloren; er ist ein Berather der Männer, ein Beschützer der Verlassenen, ein Tröster der Traurigen, ein Helfer der Armen, und die Besten der Gemeinde bringen ihm ihre Hochschätzung entgegen. Er hat Widerspruch erfahren, Verfolgungen gelitten, aber sein Herz ist nicht bitter geworden; er trägt auch das und schweigt.

Mit ihm, mein Timotheus, mögen Sie dann gehen in die Schule zu den Kindern; wie einfach und doch richtig, wie faßlich und doch tief weiß er ihnen nicht die Geheimnisse unseres Glaubens zu erklären! Die Liebe zu diesen Kindern macht seinen Geist erfinderisch und seinen Mund beredt. Wie weiß er das göttliche Jesukind so lebendig ihnen vor Augen zu stellen, Dank und Liebe zu ihm in ihren Herzen zu wecken! Ihn betrachten Sie, wenn er auf der Kanzel steht. Eine Weihe liegt über diesem Manne, der ergraut ist im Dienste Gottes; seine Erscheinung allein schon predigt; in stiller Kammer hat er eben erst gebetet; der Geist der Andacht schwebt über seinem Haupte, ruht auf seinem Angesicht. Welche Lehre für Sie! Seine Predigt ist kurz, wenige, aber große Gedanken, seine Worte einfach, aber sie gehen ans Herz.

Von ihm, mein junger Freund, lassen Sie sich belehren, wenn bei Beginn Ihres Amtes Sie im Beichtstuhl viele Schwierigkeiten finden. Er ist vielerfahren, im eigenen wie im fremden Leben; von ihm geleitet, vermögen Sie es, den Lehrsätzen, welche

Sie in der Schule gelernt, Fleisch und Blut zu geben. Er kennt das Leben auf dem Lande, vielleicht auch das in großen Städten; er kennt die Gefahren, die Versuchungen, die sittliche Noth hier und dort. Seine Worte werden Sie warnen vor zu großem Vertrauen, aber auch vor entmuthigendem Mißtrauen; er wird mäßigen Ihren übersprudelnden Eifer, aber auch Sie aufrichten, wenn Täuschungen aller Art Sie niederdrücken.

Beobachten Sie ihn in seinem Verkehr mit der Welt. Streng gegen sich, zeigt er nicht finstere Strenge anderen gegenüber; ihm ist ja Jesus Christus kein harter Zuchtmeister, sondern der, der gesagt hat: „Kommet alle zu mir her, die ihr mühselig seid und beladen; ich will euch erquicken.“ In seinen Worten, in seiner Haltung, in seinem Wesen liegt etwas, was die Kirche, in deren Dienst er steht, was das Christenthum ehrwürdig, liebenswürdig macht. Sein Eifer ist nicht bitter, seine Standhaftigkeit nicht Eigensinn; seine Entschiedenheit ist nicht herausfordernd, sein Ernst ist nicht finster, seine Heiterkeit ist nicht würdelos.

Und vor allem, er ist ein Mann des Gebetes. Mögen auch die Anforderungen vielerlei sein und die Berufsarbeiten noch so sehr drängen, dringender als alles andere ist für ihn das Gebet. Lernen Sie von ihm, daß das Gebet wie das Athmen seiner Seele ist, von dem er all seine Kraft empfängt; daß es wie ein Himmelsthau ist, das all sein Wirken befruchtet.

Ich wiederhole es, mein Timotheus, mit Dank gegen Gott, unsere deutschen Diöcesen sind nicht arm an diesen Männern; möge von der Vorsehung ein solcher Ihnen beschieden sein. Aber noch dringender möchte ich wünschen, daß die Diöcesanbehörden solche Männer aufsuchten, denen sie die Priesterjugend wie dem Meister die Jünger übergeben, wo zum zweitenmal eine Schule diesen sich aufthut, ebenso wichtig, ebenso nothwendig, ebenso folgenschwer als jene war, die sie mit der Priesterweihe verlassen haben.

Einunddreißigster Brief.

Die Katechetik.

Aufgabe des Katecheten. — Demuth, Liebe, Geduld die nothwendigen Tugenden des Katecheten. — Das Kind vor dem Auge des Glaubens. — Liebe zu den Kindern. — Geduld mit den Kindern. — Bedeutung der Persönlichkeit des Katecheten. — Der Katechismus muß wörtlich auswendig gelernt werden. — Warum Fragestellung. — Keine Heuristik. — Popularität. — Aeußeres des Katecheten.

Das Wort des Herrn, mein Timotheus, das er zu den Aposteln gesprochen, wird ein Gesetz auch für Ihre Thätigkeit in der Seelsorge. „Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie!" Wie die Apostel, hat er auch Sie berufen, auch Sie zu Ihrem hohen Amte vorbereitet, auch über Sie in seinem hohenpriesterlichen Gebete den Segen des Vaters herabgefleht, und auch Sie wird er in der heiligen Weihe heiligen und hinaussenden, das Evangelium zu verkünden aller Creatur, das wir vom Lehramt der Kirche empfangen, als vernähmen wir es aus dem Munde des Herrn selbst. Weil er Sie gesendet, darum fürchten Sie nicht, wie die Apostel nicht gefürchtet haben; er wird auch Ihnen die Pfade bereiten und den Weg ebnen in die Herzen der Menschen, wenn Sie auf sein Wort und in seinem Namen Ihre Netze auswerfen.

Den Grundstein aber im Tempelbau Gottes in den Seelen legt Gott durch Sie in der Taufe und durch den christlichen

Unterricht und die Erziehung der Jugend. Im Hinblick auf dessen Nothwendigkeit hat darum die Kirche den katechetischen Unterricht dem Seelsorger unter Androhung schwerer Strafen ans Herz gelegt[1]. Nicht Menschen, und wären es auch die weisesten und heiligsten, können Seelen zu Gott führen, sondern nur er selbst; aber sie sind das Werkzeug in seiner Hand. Was ist demnach die Aufgabe des Katecheten? Der Apostel hat es schon gesagt: „Er will wiedergebären die Kinder, bis Christus ausgestaltet ist in ihnen.“[2] Die Wiedergeburt der Seelen — welch ein großes Wort, welch ein erhabenes Werk! Hegel sagt einmal: „Ein einziger Gedanke des Menschengeistes steht höher und hat mehr Werth und Bedeutung, als das gesammte bewußtlose Universum.“ Eine sinnige Rede! Aber es liegt ein noch viel tieferer Sinn in diesen Worten, als die Philosophie nur ahnen konnte. Wie groß muß nicht die Seele sein, die diesen Gedanken denkt; welchen Werth hat nicht eine einzige Seele! Und ihre Gedanken können, sollen Gott danken, erkennen, preisen, anbeten, und in dieser Anbetung hat die gesammte Welt ihr Ziel und ihre Vollendung erreicht. Und diese Seele ist fähig, ein neues Princip des Lebens und der Liebe in sich aufzunehmen, die Gnade. Da sind ihre Gedanken nicht mehr bloße Menschengedanken, sie sind ausgegangen aus einem göttlichen Grunde; es sind die Gedanken Gottes selbst, die sie nachdenkt nach dem Maße ihrer Aufnahmsfähigkeit; es ist ein Göttliches, das ihr gegeben wurde, das in ihr lebt und liebt, das in Liebe zu seinem Ursprunge hinverlangt und zu ihm sich emporringt, um eins zu werden in ihm und in dieser Einigung selig bei Gott durch die Liebe.

---

[1] Conc. Trid. Sess. XXIV. De Reform. cap. 4: Iidem etiam saltem Dominicis et aliis festivis diebus pueros in singulis parochiis fidei rudimenta et obedientiam ergo Deum et parentes diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt.

[2] Gal. 4, 19.



Da steht denn die Seele nicht bloß erhaben über der ganzen sichtbaren Schöpfung, sie ist hoch erhaben über dem Reiche des natürlichen Geisteslebens. Sie ist Gottes Sohn geworden und des ewigen Gottessohnes Bruder, Erbe seiner Herrlichkeit und des Heiligen Geistes Braut; eine unbeschreibliche, übernatürliche Hoheit ist ihr gegeben, ein überirdisches Licht ist über sie ausgegossen. So schön ist sie geworden und gottähnlich, daß der Himmel von Jubel wiederhallt, so oft eine Seele das Gewand der Gnade von Gott empfängt, das sie gottähnlich macht und würdig, an seiner Seite zu sitzen auf dem Throne und theilzunehmen an seiner Herrlichkeit.

So hoch darum der Himmel steht über der Erde, so hoch steht das Reich der Gnade über dem der Natur. Und wie hier seine Vorsehung alle Wege bereitet hat und seine Hand alles der Vollendung entgegenführt, so ist es die Prädestination, die im Reiche des Uebernatürlichen ihre Diener aussendet und Boten, daß sie thun, was er gebietet, und vollbringen, was er sie geheißen. Und so sendet Sie denn Gott zuerst und vor allen zu den Seelen der Kinder, sie zu taufen, zu unterrichten, für das Himmelreich zu erziehen. Und dieser Beruf fordert wesentlich drei Dinge: Demuth, Liebe, Geduld. Vor dem Auge der natürlichen Vernunft, welch ein geringes Ding ist nicht ein Kind! Schwach an Leib, noch schwächer an Geist; unsere Weisheit kann es nicht bewundern, unsere Gelehrsamkeit kann es nicht anstaunen. Wie ganz anders und wieviel lohnender dünkt uns nicht eine Predigt vor der versammelten Menge, die auf unsere Worte lauscht, vor der wir die ganze Macht unserer Beredsamkeit entfalten können! Aber ein Blick in das Evangelium wird uns alsbald beschämen. „Lasset die Kleinen zu mir kommen“ [1], spricht der Herr. Hiermit hat er die hohe Bedeutung der Katechese uns kundgethan, ist er selber durch sein Beispiel vorausgegangen. Schmach über den, der

[1] Marc. 10, 13.

sich weigern wollte, ihm zu folgen! Und die Menschen, die sein Wort hörten, folgten ihm, „brachten ihm ihre Kinder, daß er sie segne und über sie bete“ [1]. Darum sind die größten Gelehrten in der Kirche, die erhabensten Geister herabgestiegen von ihren Lehrstühlen und haben die Kleinen um sich versammelt; ein Gerson fand seinen Trost darin und schrieb sein schönes Buch De parvulis ad Christum trahendis; von Augustinus an, welcher seine Schrift De catechizandis rudibus verfaßte, durch alle Jahrhunderte hindurch haben die Männer der Kirche die Katechese als das erste und hochwichtige Werk der Seelsorge erkannt. Vor der Welt ist dies oft wie ein geringes Amt betrachtet, aber wie groß ist es nicht vor Gottes Angesicht! „Und wenn ich nur eine einzige Seele gewonnen hätte,“ sagte der hl. Ignatius zu denen, die ihn abmahnten, die Jugend um sich zu sammeln, „so wäre ich überreich belohnt.“ Er wußte, was es um eine Seele ist; er erkannte diese kostbare Perle, welche die Welt nicht zu schätzen vermag, und wie er, so alle Heiligen in der Kirche.

Nun, mein Timotheus, ist das Kind nicht mehr, was es uns erscheint, wenn wir es nur mit fleischlichem Sinn betrachten. Dieses Kind, dieses arme Kind, ist ein Heiligthum; denn der Herr ist selbst ein Kind gewesen und hat das Siegel der Gottähnlichkeit ihm auf die Stirne geprägt. Ueber dieses Kind, dieses arme Kind, sollen Sie mit dem Wasser der Taufe die Gnade des Geistes ausgießen und mit dem weißen Gewand es mit Gerechtigkeit umkleiden; in diesem Kinderherzen will Gott selbst seine Wohnung nehmen, und seine Engel stehen immerdar vor Gottes Angesicht [2]. Wer das geringste von diesen Kindern aufnimmt in Jesu Namen, nimmt ihn selbst auf; wehe aber dem, der eines dieser Kinder ärgert, der eines dieser Kinder verachtet! [3]

---

[1] Marc. 10, 13. Luc. 18, 15. [2] Matth. 18, 6.
[3] Matth. 18, 10.

Die Katechese ist ein Werk der Liebe. Wenn ihr noch so viele Pädagogen gehabt hättet, spricht Paulus zu den Korinthern[1], so habt ihr doch nicht viele Väter. Doch selbst dieser Ausdruck genügt ihm noch nicht, um das zarteste, innigste Verhältniß zu den Seinen auszusprechen; wie eine Mutter ist er unter ihnen, die ihre Kinder in Liebe pflegt[2]. Der Katechet soll ja nicht bloß belehren, er soll vor allem erziehen; er soll nicht bloß die christlichen Lehren dem Verständniß des Kindes nahebringen, sondern dieses selbst in das christliche Leben einführen. Keine Unterweisung aber, keine äußere Lebensregel, nicht Lohn, nicht Strafe vermögen es, die Liebe zum Heiland und damit zu seiner Nachfolge — und darin besteht ja unsere ganze Erziehungskunst — in dem Gemüth des Kindes so zu entzünden, als wenn es sieht, daß der Katechet selbst seinen Heiland liebt und daß er seine anvertrauten Kinder liebt, wie der Hirt seine Schafe liebt, und sie nennt bei ihrem Namen und sie behütet und beschützt und selbst stirbt für sie. Hierfür hat das Kind ein scharfes Auge und ein empfängliches Herz. Liebe Gott und deine Kinder; bald werden auch deine Kinder dich lieben und Gott in dir. Und diese Liebe macht erfinderisch; sie hat tausend Mittel und Wege in die Herzen; sie ist beredt, auch wenn der Mund schweigt, und gibt sie willig in unsere Hände, um sie hinzuführen zu Christus, daß er sie segne. Das Kind lebt von dem, was es sieht; es ist dies eine Gefahr für dasselbe, aber auch ein großer Gewinn; liebe es, und es wird dich wieder lieben; dein Beispiel, deine eigene Frömmigkeit, dein eigenes Ergriffensein von den großen Geheimnissen unserer heiligen Religion wird es mit sich fortziehen. Augustinus erzählt, er habe als Knabe bald erkannt, daß seine Lehrer eitel waren. Wie scharf ist das Auge des Kindes! Um wieviel mehr wird es unsere Kälte, unsere Gleichgiltigkeit, unsern Mangel an

[1] 1 Kor. 4, 15. [2] 1 Thessal. 27.

Liebe für Gott und unsern Beruf schnell erkennen! Sein Geist ist weich wie Wachs und bildsam; was es in den ersten Jahren seiner Entwicklung sieht, prägt sich tief und bleibend ein; die Bilder, die Eindrücke, die es in diesen Jahren empfangen, sind stärker als alle späteren und werden nie mehr vergessen. Für nichts aber sind sie so empfänglich, wie für Liebe. Eine finstere Stirne, eine strenge Miene stößt das Kind ab und verschließt sein Herz; es verliert das Vertrauen zu seinem Erzieher, und dies ist doch die erste Bedingung jeder Erziehung. Der widrige Eindruck wird ihm immer bleiben und die christliche Tugend selbst erscheint als etwas Finsteres und Hartes. Die Liebe ist geduldig und gütig, sie ist nicht eifersüchtig, sie handelt nicht falsch, sie wird nicht aufgebläht, sie ist nicht ehrsüchtig, sie sucht nicht das Ihrige, sie wird nicht gereizt, sie denkt nichts Arges, sie freut sich nicht am Bösen, hat aber ihre Freude an der Wahrheit, sie trägt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles [1]. Wer die Kinder liebt, hat ein scharfes Auge für alles, was ihnen beschwerlich wird beim Unterricht oder Freude macht. Jenes wird er entfernen, dieses wird er zu fördern suchen. Er wird darum seinen Unterricht nie zu lange ausdehnen, namentlich in der Kirche zur Winterszeit, wenn der Leib des armen, oft dürftig gekleideten Kindes friert, das vielleicht schon einen stundenweiten Weg gemacht hat. Dann denkt dieses mit Sehnsucht an den Schluß der Katechese und wenig an ihren Inhalt. So zieht man die Kleinen nicht zu Christus hin, macht vielmehr das, was sie lieben sollen, ihnen zu einem harten und beschwerlichen „Muß“. Kleine Kinder zwingen, stundenlang ruhig zu sitzen und zu hören, ist geradezu eine Sünde gegen die Natur.

Die Liebe ist geduldig. Sie sieht ja nicht den natürlichen Menschen, sie erblickt das Werk der Gnade in dem

[1] 1 Kor. 13, 4.

Kinde. Und um ein Wort des hl. Chrysostomus anzuwenden, wie der Bildhauer keine Mühe sich gereuen läßt, mit Meißel und Hammer den Marmor bearbeitet, Zug für Zug in denselben hineinträgt, bis ein schönes Menschenbild fertig ist, so jener, der ein viel kostbareres Material, die Menschenseele, zu bilden hat, daß sie werde ein reines, edles Gottesebenbild. Dem Kinde wird es schwer, seine Aufmerksamkeit längere Zeit auf einen Gegenstand hinzurichten. Der Katechet soll es darum nicht zwingen, nicht ermüden durch zu große Anforderungen an seine schwache Denkkraft. Einer der häufigsten Fehler der Katecheten und der Erzieher überhaupt ist der, daß sie zu viel tadeln, daß sie vielmehr gereizt werden durch ihre Fehler, statt Mitleid mit den armen Kindern zu haben. In dem Kopfe des Kindes bildet sich bald eine Ideenassociation zwischen dem grämlichen Lehrer und der Tugend, die er empfiehlt, den Lehren, die er verkündet; es empfängt eine Abneigung gegen beide, statt Liebe; manches wird verstockt, heuchlerisch und tückisch. Es ist darum zuweilen besser, kleinere Fehler zu übersehen, bis der günstige Augenblick kommt, da das Kind leicht und selbst zur Erkenntniß derselben gelangt. Darum sollen wir es auch nicht tadeln im ersten Augenblicke, da das Kind und wir selbst in einem Zustande der Aufregung uns befinden. Jenem wird es dann schwer, seinen Fehler einzusehen und zu bekennen; warten wir einige Tage, dann gesteht es ihn vielleicht von selbst; wenigstens ist sein Gemüth besser vorbereitet, um unsere Mahnung aufzunehmen. Der Lehrer aber verliert durch nichts so bald und für immer sein ganzes Ansehen, als wenn er in der Aufregung handelt, während nichts so sehr dem Zöglinge Achtung abgewinnt, als die Geduld, die er in seinem Lehrer sieht. Gerade die Selbstbeherrschung, die hierzu nothwendig ist, erhebt ihn vor dem Geiste des Kindes; seine Geduld beweist, daß er nur aus Liebe tadelt, um des Kindes willen, nicht aus Unmuth. Auch sollen wir nie das Kind tadeln, ohne ein

Wort der Aufmunterung beizufügen; es ist der Ausdruck der Liebe zu ihm und ein Zeichen der Hoffnung auf seine Besserung. Niemals ein Lob spenden, ist grausam; hat doch auch der Apostel die Gemeinden gelobt, die er gegründet, und eben dadurch den Tadel, wo er nothwendig war, wirksamer gemacht. Loben, aber nicht schmeicheln; das Lob ermuntert und spornt, die Schmeichelei verweichlicht und entnervt. Durch Furcht allein können wir nicht erziehen; sind die Kinder lebhaft, dann ermuthigen, reizen wir sie zum innern Widerstand; sind sie weicher Natur und schwach, dann drücken wir sie nieder. Frohsinn und Vertrauen muß immer die Grundstimmung in unseren Kindern bleiben.

„In Geduld werdet ihr eure Seelen retten“ [1], spricht der Herr; aber auch die Seelen der uns anvertrauten Kinder und in ihnen der ganzen Gemeinde der Zukunft. Denn aus diesen Kindern werden Männer, und von dem Wege, den sie in ihrer Jugend gegangen sind, werden sie nicht weichen, auch wenn sie Greise geworden [2].

Sie sehen, mein junger Freund, es ist ein hochwichtiger Beruf, der Beruf des Katecheten. Aber unermeßlich ist auch sein Lohn. In diesen Kindern ist die Zukunft der Gemeinde Ihnen übergeben; Sie selbst, gewiß aber Ihr Nachfolger, wird die Früchte ernten der Saat, die Sie ausgestreut haben. Das Erdreich ist bereit und aufgelockert für Ihre Lehre durch die von Gott geschaffene Natur der Kinderseele, so offen, so empfänglich, so dankbar; die Furchen sind gezogen durch die Gnade der heiligen Taufe, durch das Walten des Heiligen Geistes in ihren Herzen; es gilt nur, den Samen nun auszustreuen mit vollen Händen.

Sie fragen mich wohl, mein junger Freund, welche Gesichtspunkte Sie besonders bei Ihrem katechetischen Unterricht

---

[1] Luc. 21, 19.

[2] Sprichw. 22, 6.

ins Auge fassen sollen. Hierauf mögen einige wenige Bemerkungen zur Antwort dienen.

Es ist in neuerer Zeit unter so vielen „Fragen" auch die Katechismusfrage Gegenstand öffentlicher Besprechungen geworden. Man hat die Mängel der früher gebrauchten Handbücher hervorgehoben, man hat Theorien über die zweckmäßigste Weise, einen Katechismus abzufassen, von manchen Seiten her aufgestellt und neue in verschiedenen Diöcesen eingeführt. Ich verkenne nicht die große Bedeutung des Katechismus; er bildet den Leitfaden, an dem der Katechet die christliche Lehre entwickelt; seine Worte prägen sich dem Gedächtniß des Kindes ein und enthalten für es den Inbegriff seines ganzen Christenglaubens. Aber das Buch des Katechismus ist es doch nicht, was unsere Kinder bildet und erzieht; dies ist die Persönlichkeit des Katecheten. Darauf kommt es vor allem an. Er wird, ist er in seinem Berufe eifrig und erfahren, trotz mangelhaftem Katechismus, klar und wahr, anziehend und gewinnend den Seelen der Kleinen das Wort Gottes lehren; ist er dieses nicht, dann wird auch das beste Buch das lebendige Wort, die Macht der Persönlichkeit nicht ersetzen. Darum soll man nicht viel an dem Katechismus, der nun einmal von der geistlichen Oberbehörde vorgeschrieben ist, ändern und bessern wollen, noch weniger aber den Katechismus ganz zur Seite liegen lassen und seine eigenen, vermeintlich besseren Gedanken über die zur Sprache kommenden Lehrstücke vorbringen, am wenigsten daran denken, für seine Gemeinde einen besondern Katechismus zu verfassen. Eine vollständige Verwirrung wäre die nothwendige Folge.

Wie bei allem Lernen, ist das Gedächtniß jenes geistige Vermögen im Kinde, das zunächst bethätigt werden soll. Thesaurus mentis memoria, hat schon Cicero bemerkt. Ich habe früher, als von der Vorbildung des Priesters die Rede war, eingehend über die Nothwendigkeit der Gedächtnißübung gesprochen. Das Kind soll den Katechismus wirklich aus-

wendiglernen, der Katechet aber auch. Denn wie kann er von dem schwachen Kinde diese Arbeit verlangen, wenn er sie nicht selbst leistet? Eben in dieser Anforderung liegt auch die Mahnung, für die Kleinen einen compendiösen Katechismus zu gebrauchen, und sie vor dickleibigen, weitschweifigen Unterrichtsbüchern zu bewahren; nur das präcise, prägnante, markige Wort prägt sich leicht dem Gedächtniß ein und gibt den Anhaltspunkt, auf den der Katechet in seinen Erklärungen immer wieder zurückkehren kann, indem es alles, was er gesagt, wie in einer kurzen Formel zusammenfaßt. Nicht bloß mechanisch soll der Katechismus gelernt werden, sondern so, daß das Nothwendigste dem Kinde deutlich gemacht worden ist. Unser alter Canisius war Meister in dieser Kunst, mit kurzen Worten viel zu sagen. Aber gelernt muß er werden; manchmal sind es geistig aufgeweckte, aber träge Kinder, die lieber den Sinn der Antwort mit ihren eigenen Worten geben, als wörtlich, wie es im Katechismus steht. Dulden Sie dies nie, mein junger Freund! Solche Kinder werden nie im Leben eine größere Anstrengung sich zumuthen; ohnedies, wenn sie auch den Sinn der katechetischen Lehre richtig wiedergeben, haben sie dieselbe nicht wörtlich im Gedächtnisse, so werden sie auch bald den Sinn vergessen. Und wer weiß nicht, wie die kurzen Gebete am Morgen, am Abend, vor und nach Tisch, beim Gebetläuten, bei Erweckung der göttlichen Tugenden u. s. f., welche wir in der Schule und von unseren Eltern gelernt haben, uns immer trotz dem vielen, was wir später gelernt, tief in der Seele eingeprägt bleiben und unsere liebsten Gebete sind?

Was nun die Weise des Unterrichts betrifft, so kann ich mich, mein junger Freund, sehr kurz fassen. Man hat, seitdem Pädagogik und Katechetik ein vielbehandeltes Lieblingsfach an den höheren Schulen geworden ist, viel über die **Methode** der Katechese gesprochen und geschrieben, ob sie akroamatisch oder dialogisch, heuristisch und sokratisch oder in Form

einer zusammenhängenden Belehrung stattfinden solle. Man hat auch viele Regeln und Vorschriften über die Art und Weise, zu fragen, zusammengestellt. Ich will die Nützlichkeit dieser Vorschriften im allgemeinen nicht bestreiten; aber ich muß dabei doch immer an das Wort denken:

> Es trägt Verstand und rechter Sinn
> Mit wenig Kunst sich selber vor.

Viel leichter lassen sich Vorschriften geben für eine Rede, als für katechetische Fragen; gerade hier wäre ein Pedantismus nach vorher bestimmten Regeln erst das größte Uebel; gerade hier hat der Geist am freiesten sich zu bewegen, bringt jede Individualität im Kinde ihr eigenes Gesetz mit sich, und es ist das scharfe Auge des Katecheten, welcher diese alsbald zu erkennen, zu beurtheilen und zu behandeln hat. Daß ohne Fragen eine Katechese keinen oder bloß wenig Nutzen bringt, liegt am Tage. Schon Augustinus hat einen Grund hierfür angeführt[1]. „Wir müssen uns", sagt er, „überzeugen, ob der Katechumene uns verstanden hat, und je nachdem er antwortet, haben wir unsere weitere Belehrung einzurichten, indem wir klarer und eingehender dann reden, oder eine Schwierigkeit lösen, oder auch einfach in der Erklärung fortfahren." Hierzu kommt, daß wir durch die Frage die Kinder fortwährend in Spannung erhalten, während sie einem zusammenhängenden Vortrage nur schwer folgen können, daß die Frage sie zum Nachdenken anregt. Wenn ich soeben die Nothwendigkeit der Fragestellung betonte, so geschah dies allerdings nicht in dem Sinne, als ob das Kind wie von selbst die religiösen Wahrheiten finden solle, sondern um zum bessern Verständniß des Glaubens zu gelangen und den Zusammenhang und die Anwendung seiner Lehren auf das Leben des Christen zu erkennen. Aber ich möchte noch von Fragen anderer Art reden. Es gibt auch Fragen an das Herz des

[1] De catechiz. rud. c. 13.

Kindes, auf welche dieses nicht dem Katecheten, nicht in der Oeffentlichkeit, sondern still für sich, vor Christus und seinem Gewissen antworten soll. Wer hat es noch nicht erfahren, wie solche Fragen, die mit dem ganzen Ernste des Gedankens an die Gegenwart Gottes, an Christus im allerheiligsten Sacrament an das Kind sich wenden, dieses zur Besinnung, zur Einkehr bewegen, nicht selten zu Thränen rühren?

Hiermit, mein Timotheus, berühre ich eine Erscheinung, die zur Zeit des herrschenden Rationalismus den katechetischen Unterricht wie mit giftigem Odem angehaucht und ihm Kraft, Wirksamkeit und Leben geraubt hat. Wohl zunächst bei den Protestanten, wo seit dem letzten Drittheil des vorigen Jahrhunderts der Rationalismus in alle Gebiete der Theologie, besonders aber der praktischen, Pädagogik und Katechetik, eingedrungen war; von dort wehte die Zeitströmung auch in den Garten der katholischen Kirche so manche verderbliche Samenkörner herüber, und es genügt, einen Blick zu werfen auf manche nach Canisius gebrauchten Katechismen, um sich von der Wahrheit des Gesagten zu überzeugen. Man wollte durch die Vernunft die Kinder zum Glauben führen und auch die Glaubenslehren so viel als möglich vernunftmäßig darstellen; man vergaß ganz, daß wir nicht Heiden vor uns haben, sondern christliche Kinder, die getauft und schon gläubig sind und auch im Schoße der Familie, aus der sie kommen, schon die wesentlichsten Glaubensartikel gelernt, das katholische Leben geübt haben. Vor diesen argumentirte und demonstrirte man nun, als wären es junge Philosophen, belehrte sie über Gottes Dasein und Wesen und über ihre eigene Pflichten; letztere selbst wurden aus der Vernunft abgeleitet und für ihre Erfüllung alles zeitliche Glück und Wohlsein in Aussicht gestellt. Die großen Geheimnisse unseres Glaubens traten dabei in den Hintergrund; denn das verstehen die Kinder ja doch nicht, sagte man. Um diese Dinge recht würdigen zu können, muß ich Ihnen etwas aus meiner eigenen Erfahrung mit-

theilen. Mir wurde das Manuscript eines Gebetbüchleins für Kinder zur Beurtheilung vorgelegt, das auch Betrachtungen enthielt für jeden Tag des Monats. Da sollten sie betrachten die Pflicht der Dankbarkeit, der Elternliebe, des Fleißes, der Reinlichkeit, der Mäßigkeit, daß sie nicht neidisch sein sollen, und so alle einunddreißig Arten von Pflichten für die einunddreißig Tage des Monats. Die Begründung war hergenommen von der Vernunft, von dem Nutzen der Pflichterfüllung, von der „Schädlichkeit und Schändlichkeit" der Nichterfüllung, wobei hie und da auch ein Bibeltext zur Illustration vorkam. Und mit solch trockener, geistloser, hölzerner Hofmeistermoral sollte das Kind jeden Tag gequält werden! Als ich auf die Geheimnisse des Christenthums hinwies, in welche wir die Kinder einführen sollen, bei deren Betrachtung sie die Anwendung für das Leben selbst so natürlich, so leicht, so unmittelbar machen können, wurde erwidert, das sei für die Kinder zu hoch und nicht verständlich.

Es ist dies eine viel verbreitete Meinung, aber durchaus falsch. Nichts ermüdet, stumpft ab, ja reizt so sehr die Kinder zum Widerspruch als ein beständiges Moralisiren; die keckeren gewinnen bald nicht übel Lust, den vom Lehrer angeführten Gründen ihre Gegengründe gegenüber zu stellen. Warum auch nicht? Sind es nur menschliche Gründe, der Vernunft entnommen, warum sollte das Kind sich nicht versucht fühlen, auch einmal seine Vernunft zu gebrauchen? Damit sei der sog. heuristischen Methode keineswegs das Wort geredet; nur der Rationalismus kann sich vermessen, die Wahrheiten des Glaubens durch geschicktes Fragen aus dem Geiste des Kindes selbst heraus entwickeln zu können[1].

---

[1] Benedict. XIV. Constit. „Etsi minime": Methodum illam, juxta quam pueri per ratiocinationem interrogationibus excitatam veritates ex proprio ingenio haurire videntur, catechista prorsus



Alle Tugendlehre, die nicht im Glauben der Kinder wurzelt, ist ein Reis in den Sand gepflanzt, das keine Wurzeln schlägt. Gott hat aber die Kinderseele so geschaffen, daß sie vertrauend ihrem Lehrer sich naht, und der Heilige Geist in ihren Herzen, den sie durch die heilige Taufe empfangen haben, treibt sie an, alles zu glauben, was Gott geoffenbart hat und die Kirche durch den Katecheten zu glauben vorstellt. Ja, gerade das Geheimnißvolle, das Wunderbare ist es, was die Seele des Kindes besonders zu sich hinzieht. Warum? Weil ihr angeboren ist die Ahnung des Ueberirdischen, des Ewigen, des Unendlichen, darum ist sie so offen, wenn du ihr von Gott und den göttlichen Dingen redest, fällt dein Wort in sie hinein wie der Thautropfen in den Blumenkelch. Unsere Seele, und vor allem die noch unverdorbene Seele des Kindes, hat ein Verlangen, einen Zug, einen Hunger von Haus aus nach Gott. „In allen Menschen“, sagt der Heide Dio Chrysostomus[1], „wohnt eine große Sehnsucht, die Götter zu verehren und anzubeten. Wie Kinder, aus der Mutter Armen gerissen, ein unbeschreibliches Sehnen und Verlangen nach derselben empfinden, oft nach der abwesenden die Hände ausstrecken und von ihr träumen, so wünscht auch der Mensch, stets um die Götter zu sein und mit ihnen umzugehen.“ Das Unendliche tritt aber als das Unbegreifliche, Geheimnißvolle, Wunderbare vor uns hin. Dazu kommt noch ein anderes. Die Geheimnisse des Christenthums, sind es denn abstracte Theoreme, dunkle Räthsel, Worte, deren Sinn du nicht kennst? Nein. Das Christenthum ist Geschichte, ist That und Wahrheit, in höchster Weise Geschichte, plastisch, anschaulich, wie kaum eine andere Geschichte. Das Kind in der Krippe,

---

rejiciat; hoc namque exercitium rationis est, et ne verum quidem, sed fallax et mentitum, minime vero exercitium fidei, quae ex auditu est et auctoritate innititur.

[1] Orat. XII.

Jesus in dem Hause seiner Eltern, Jesus unter den Lehrern im Tempel, Jesus die Hungernden speisend in der Wüste, die Kranken heilend, die Todten erweckend, den Wellen und Winden gebietend, am Oelberg, am Kreuz, der erstandene, der zum Himmel fahrende, — das alles ist ja so eminent historisch, so anschaulich, so lebendig, daß die Historienmalerei keinen bessern Gegenstand finden konnte, noch je finden wird. Die Biblia Pauperum des Mittelalters, welche die heiligen Mysterien in Bildern darstellte, auf die Wand malte und in Stein meißelte, hat das des Lesens unkundige und an Büchern arme Volk gewiß nicht schlechter unterrichtet, als so mancher Katechet mit seiner heuristischen Methode. Und haben wir denn nicht auch heute noch diese geschichtlich bildliche Darstellung der Geheimnisse aus dem Leben des Herrn? Die Krippe, welche der seraphische Heilige in dem Walde von Greccia aufstellte, war für das gläubige Volk eine nicht minder wirksame Predigt, die durch die Augen zum Herzen sprach, als die liebeflammenden Worte der Predigt, die der Heilige dabei hielt. Und wer kennt nicht die so volksthümliche Uebung des Kreuzwegs, die so mächtig zur Andacht stimmt und Geist und Gemüth durch den Anblick der vierzehn Stationsbilder ganz hinein versenkt in die Geheimnisse des bittern Leidens und Sterbens Jesu?

So ist denn, wie in ihrem Mittelpunkte, dem Werk der Erlösung, unsere Religion eine Geschichte in der Geschichte, ein durch alle Jahrhunderte des Weltlaufs hindurchgehendes, mächtig in dasselbe eingreifendes und um- und neugestaltendes System von göttlichen Thaten und Gnadenerweisen Gottes, Verirrungen, Sünden und Wiederaufrichtung des Menschen. Darum muß die Geschichte der Offenbarung im engsten Verband mit der Lehre der Offenbarung stehen, und ich würde, hätte ich den Religionsunterricht für die Kinder in den ersten Jahren zu ordnen, mit Ausnahme der Belehrung über das Wichtigste, was der Christ wissen muß, alles Gewicht auf

eine einfache und erbauliche Geschichtserzählung legen. Herz, Verstand, Gedächtniß werden durch solche Darstellungen des Reiches Gottes in seinem geschichtlichen Verlaufe auf gleiche Weise in Anspruch genommen und Früchte für das Leben gewonnen.

Viel handeln die Lehrbücher der Katechetik über die Zergliederung, Verdeutlichung, Veranschaulichung der Begriffe, mit einem Worte, von der Popularität des katechetischen Vortrages. Ich habe über dieselbe das Wesentliche in den „Aphorismen" bemerkt; was für die Predigt gilt, findet im allgemeinen auch auf die Katechese seine Anwendung. Man erkläre, was zu erklären ist, damit der Unterricht seinen Zweck erreiche, nämlich richtige Auffassung der Glaubenslehre; aber man dränge nicht auf eine ganz genaue Vorstellung, so bestimmt und correct wie eine wissenschaftliche Definition, wofür das Kind noch nicht reif ist und auch eine Nothwendigkeit noch nicht vorliegt. Die Vorstellungen der Kinder bewegen sich mehr in Bildern als in Begriffen; ein gutes, bezeichnendes Bild sagt ihnen darum oft mehr, als ein halb verstandener Begriff. So hat ja auch die Offenbarung das Volk Israel erzogen; zuerst vielfach in Bildern und Anthropomorphismen hat sie ihm Gott und sein Reich vorgestellt und so in der Hülle des Sinnlichen es zum Geistlichen geführt. Darauf wird es besonders ankommen, daß der Katechet zweier Sprachen mächtig ist, jener der Schule und Wissenschaft, und der des Lebens und des Volkes, und daß er jene deutlich, richtig, faßlich in diese zu übersetzen vermag, daß er darum ebenso ein gründlich gebildeter Theologe wie ein Kenner des Volkes und Meister der Sprache sei. Fehlt das erste, dann wird er beim besten Willen viele irrige, falsche, selbst häretische Sätze lehren; mangelt es am zweiten, dann ist sein Unterricht eine Geistesqual und noch dazu ohne Frucht.

Ich habe vorhin davon gesprochen, daß das Kind am Sinnlichen hängt und von allen sinnlichen Eindrücken stark

bewegt wird, daß die Person des Katecheten sich in seiner Phantasie mit seiner Lehre gewissermaßen zu einer einheitlichen Vorstellung verknüpft. Darum soll er alles meiden, was an seiner äußern Erscheinung auffallend, störend, sonderbar, abstoßend ist, was ihn vielleicht auch zum Gegenstand des Gespöttes machen kann. Sein Gehen und Stehen, Haltung und Bewegung, Miene und Sprache, selbst die Kleidung, soll des Mannes und des Priesters und seines heiligen Berufes würdig sein. —

Nun, mein geliebter Timotheus, was soll ich zum Schlusse Ihnen noch sagen, um Sie für den schönen, trostvollen, fruchtbaren Beruf des Katecheten zu begeistern? Es braucht nur ein Wort. Sie lieben Gott, darum lieben Sie auch die Kinder und arbeiten für sie; Gott ist auch ein Kind gewesen.

Welch Geheimniß ist ein Kind!
Gott ist auch ein Kind gewesen;
Weil wir Gottes Kinder sind,
Kam ein Kind, uns zu erlösen.
Welch Geheimniß ist ein Kind!
Wer dies einmal je empfunden,
Ist den Kindern durch das Jesukind verbunden.

Welche Würde trägt ein Kind!
Sprach das Wort doch selbst die Worte:
„Die nicht wie die Kinder sind,
„Geh'n nicht ein zur Himmelspforte."
Welche Würde trägt ein Kind!
Wer dies einmal je empfunden,
Ist den Kindern durch das Jesukind verbunden.

O wie heilig ist ein Kind!
Nach dem Wort von Gottes Sohne
Aller Kinder Engel sind
Wachend vor des Vaters Throne.
O wie heilig ist ein Kind!
Wer dies einmal je empfunden,
Ist den Kindern durch das Jesukind verbunden.

Zweiunddreißigster Brief.

Die Homiletik.

Aufgabe der Predigt. — Katechese und Predigt. — Würde der Predigt. — Das Wort in der Kirche. — Wirkung der Predigt. — Die Kirche erbaut sich durch das mündliche Wort, nicht durch den geschriebenen Buchstaben. — Dreifacher Zweck der Predigt. — Das menschliche Wort Organ des göttlichen. — Daher die Nothwendigkeit der Bildung. — Predigerschulen. — Warum sind sie Bedürfniß?

Platon, der, wie Augustinus[1] bemerkt, so manche Ahnungen aussprach, die im Christenthume Erfüllung gefunden haben, nennt die Beredsamkeit eine Leitung der Seelen durch das Wort[2]. Eine herrliche Rede! Das ist es ja, wenn auch nicht allein, was wir sagen wollen, wenn wir von Seelsorge sprechen. Denn diese hat eine zweifache Aufgabe zu erfüllen; der Seelsorger richtet sein Wort zuerst zu Gott, um von ihm Gnade und Segen zu erflehen, und dann wendet sich die Rede zu den Menschen, um sie einzuführen in das Reich Gottes. So ist die Predigt Gottes That und des Menschen Werk; Gott gießt aus über sie sein Licht und seine Gnade, die wie ein leuchtendes und erwärmendes Feuer über sie hinströmt und auch den Zuhörer erfaßt und in die Strö-

---

[1] De vera religion. c. 3.

[2] Phaedr. p. 261: τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων.

mung des Heiligen stellt; er verleiht dem Prediger jene unermeßliche Wissenschaft der Liebe Christi[1], die der Glaube in den Herzen der Menschen begründet, durch den sie wiedergeboren werden in Jesus Christus[2].

Indem das Wort sich an die wandte, welche noch draußen standen, ward es eine frohe Botschaft, eine Botschaft des Heils, Evangelium, Kerygma[3]; indem es jene, welche ihr Herz der Predigt öffneten und zur Kirche kamen, unterrichtete, ward es Katechese[4]; indem es die Gläubigen einführte in die Geheimnisse des Glaubens und in das christliche Leben, ward es Homilie.

Sie sehen, mein junger Freund, wie innig Katechese und Predigt, Katechetik und Homiletik miteinander zusammenhängen, wie die Seelsorge beide als ihre gleich wichtige Aufgabe umfaßt. In der Theorie mögen wir beide trennen, im Leben werden sie gegenseitig sich durchdringen und ergänzen. War denn die gewaltige Rede des Völkerapostels auf dem Areopag nicht eine Katechese, das Muster und der Inbegriff aller christlichen Katechese, in der er wie mit Flammenschrift in die Nacht des Heidenthums hineinschrieb die Geschichte der Sünde und Erlösung der Welt?[5] Und die erste Predigt, die Petrus gehalten, als der Geist über die Apostel gekommen war und er hinaustrat vor das versammelte Volk und sprach: „Diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, hat Gott zu unserem Herrn und Messias gemacht“[6] — sie war die erste Katechese, die gehalten wurde. „Thuet Buße und lasset euch

---

[1] Ephes. 3, 19. [2] 1 Kor. 4, 15.

[3] 1 Kor. 1, 23: Κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον.

[4] Augustin. De catechizandis rudibus c. 1: Petiisti a me, ut aliquid ad te de catechizandis rudibus, quod tibi usui esset, scriberem. Dixisti enim, quod saepe apud Carthaginem, ubi diaconus es, ad te adducuntur, qui fide christiana primitus imbuendi sunt, eo quod existimeris habere catechizandi uberem facultatem.

[5] Apg. 17, 22. [6] Apg. 2, 23.

taufen im Namen Jesu Christi zum Nachlaß eurer Sünden" [1] — dieses Wort, das am Pfingsttage zum erstenmal hinausgerufen wurde vor der versammelten Menge, seit jenem Tage ist es nicht mehr verstummt. Und es hat die ganze Welt bekehrt zum Kreuze, es hat eine neue Welt geschaffen. Dieses Wort ist hinausgedrungen bis an die Grenzen der Erde [2], und noch hallt es wieder in den Hallen unserer Dome wie in der armen Dorfkirche, und es wird nur verstummen auf den sterbenden Lippen des letzten Priesters, wenn dieser irdische Weltlauf sein Ende erreicht hat und der Tag der Ewigkeit angebrochen ist. Dieses Wort hat Europa gesittigt, und fort und fort übt es seine Herrschaft über die Geister.

Was die Katechese gegründet, soll die Predigt pflegen und weiter entwickeln. Sie wird darum nimmer von der Katechese sich trennen, so wenig als sich der Baum trennen darf von seiner Wurzel; sie wird immer anknüpfen an dieselbe, sie wird, namentlich in der Gegenwart, nie vergessen, daß auch in unserer Gemeinde Katechumenen sind jeden Alters, welche der Belehrung in den Elementen des Glaubens bedürfen [3].

Ja, mein junger Freund, schon im Natürlichen ist die Macht des Wortes die größte, die schönste Macht, die nur ein Mensch über den Menschen haben kann. Mächtig ist der Genuß, der lockt, mächtig das Gold, das glänzt, mächtig das Schwert, das schreckt, doch am mächtigsten ist das Wort; denn so hoch der Geist steht über der Materie, so hoch steht die Macht des Wortes über aller Macht. Darum waren Griechenland und Rom so groß, darum rangen von jeher alle gebildeten Völker um den Preis in der Beredsamkeit; ist ja doch die Rede die Blüte alles menschlichen Geisteslebens, die schönste aller Künste, das Kunstwerk, bei dessen Schöpfung alle höheren Fähigkeiten des Menschen sich bethätigen. In

[1] Apg. 2, 38 [2] Apg. 10, 18. [3] Hebr. 6, 2.



ihr erscheint die Klarheit und Gründlichkeit des Denkers, die Wärme und Tiefe der Ueberzeugung, die Begeisterung des Dichters, in ihr strömen aus alle Affekte großer, von Liebe zu Gott, zum Vaterland, zu den Menschen glühender Seelen. In der Rede pulsirt das innerste Leben des Menschen, in ihr liegt eine Energie, die mit unwiderstehlichen Gewalten die Zuhörer mit sich fortreißt.

Darum, mein Timotheus, hat die Kirche das Wort so hoch gehalten. Hat sie doch auch das lauterste Gold und Silber gewählt und den leuchtenden Edelstein zur Einfassung des Allerheiligsten, ist sie doch hinabgestiegen in die Tiefe des Meeres, um von da heraufzuholen die edle Perle zum Schmucke ihres Heiligthums; die Biene muß ihr das reine Wachs bereiten, das vor dem Altare in der Flamme sich verzehrt; mit dem reinsten Linnen und den kostbarsten Gewändern, Königen gleich, bekleidet sie den Priester, wenn er ins Heiligthum tritt. So muß alle Creatur in den Dienst ihres Gottes treten, müssen alle Werke Gottes ihren Schöpfer loben. Was aber das Höchste, Beste, Edelste ist von allen, was Gott geschaffen, der menschliche Geist und dessen Offenbarung, das Wort, das soll eben auch in höchster Weise Gottes Lob und Ehre verkünden. Und dies geschieht durch das Wort der Predigt.

Aber ihr Wort ist nicht bloß Menschenwort, es ist das Wort Gottes. Denn er ist es, der seiner Kirche verheißen: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie. Ich bin bei euch bis zum Ende der Welt.“ [1] Wie er es ist, der nach einem Worte des hl. Augustinus alle tauft, alle weiht, alle segnet durch das sichtbare Amt des Priesters, so ist er es auch, der im Prediger predigt. Darum nennt auch die Kirche und das katholische Volk die Predigt Gottes Wort [2].

---

[1] Matth. 28, 20.

[2] 2 Kor. 5, 20. Conc. Trident. Sess. XXIII. cap. 1.



Denn „Christi Abgesandte sind wir, und Gott mahnt euch durch uns“, spricht der Apostel. Darum ist die Verkündigung des Gotteswortes die erste, unerläßliche, indispensable Pflicht der Kirche und das vornehmste Amt der Bischöfe[1]. Darum aber auch die freie Verkündigung ihr unveräußerliches, göttliches Recht, das sie nimmer preisgeben darf. Mag Habe und Besitz, mag Ehre und Stellung ihr genommen werden, mag die Gunst der Mächtigen sich von ihr wenden und die Verfolgung schwer ihre Hand auf sie legen, alles gibt sie daran, muß sie daran geben, alles muß sie opfern, nur nicht die Freiheit in Verkündigung des göttlichen Wortes. Wie Petrus und Johannes gesprochen, als der jüdische Rath ihnen Stillschweigen gebot, so sprach die Kirche in der Zeit der blutigsten Verfolgung; so erklärte sie bei den Drohungen der Prätoren, so vor dem Throne der Cäsaren, so sprach sie und wird sie sprechen durch alle Jahrhunderte: Non possumus[2].

[1] Conc. Trident. Sess. V. c. 2: De Reform.: Quia vero christianae Reipublicae non minus necessaria est praedicatio Evangelii quam lectio, hoc est praecipuum Episcoporum munus, statuit et decrevit eadem sancta Synodus, omnes Episcopos, Archiepiscopos, Primates et omnes alios Ecclesiarum praelatos teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint, ad praedicandum sanctum Jesu Christi Evangelium. Si vero contigerit, Episcopos legitimo aliquo detineri impedimento, juxta formam generalis Concilii viros idoneos assumere teneantur ad ejusmodi praedicationis officium salubriter exequendum. Si quis autem hoc adimplere contempserit, districtae subjaceat ultioni. Archipresbyteri quoque, plebani et quicunque parochiales vel alias curam animarum habentes Ecclesias quocunque modo obtinent, per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis docendo, quae scire omnibus necessarium est ad salutem, annuntiandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis vitia, quae eos declinare, et virtutes, quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere et coelestem gloriam consequi valeant.

[2] Apg. 4, 20.

Es ist ja nicht Menschenwort, es ist Gotteswort, das wir verkünden; zunächst schlägt wohl, wie Augustinus sagt, das Wort der Predigt bloß an das Ohr des Zuhörers, aber an dieses sinnliche, vernehmbare Wort ist seine Gnade geknüpft, die unsichtbar in den Herzen wirkt[1]; denn er ist mit uns. Und darum, mein junger Freund, vertrauen wir in ganz anderer Weise auf die Macht unseres Wortes, als der weltliche Redner auf das seine; es ist Er selbst, es ist das Wort vom Vater, das durch uns redet, das durch unser Wort Gestalt gewinnt in den Seelen, das in einem gewissen Sinne durch die Predigt immer aufs neue seine Menschwerdung feiert. Seine sichtbare Menschheit hat er uns entzogen, aber sein Wort hat er uns zurückgelassen, gewissermaßen als seinen geistlichen Leib, in dem er unter uns fortlebt, fortlehrt, immer aufs neue seine Mysterien verkündet, immer aufs neue Seelen vom Tode erweckt[2]. Noch mehr; es ist nicht des Menschen Wille, der das Wort der Predigt zu verkünden sich herausnimmt; es ist Gott selber, der ihn sendet und darum seinen Geist ihm verheißen hat. Es ist sein Wort, das der Prediger verkündet, ob gelehrt oder ungelehrt; er ist getragen von der höchsten Autorität, der Autorität Gottes selbst, der ihn gesendet hat; darum gibt er im Vertrauen sich hin an den, der sein Wort ihm auf die Lippen legen wird und stark macht den Schwachen.

So ist die Predigt ein großes Sacramentale. Wie sollen sie glauben, wenn ihnen nicht gepredigt wird; wie sollen sie predigen, wenn sie nicht gesendet werden?[3]

So ist die Predigt die Bedingung und der Weg zum Glauben. Und was dort geschah, als der Herr das Herz

[1] De gratia Chr. c. 24.

[2] Tertullian. De resurrect. carn. c. 37: Itaque sermonem constituens vivificatorem . . . eumdem etiam carnem suam dixit. Vgl. Ephes. 5, 25.

[3] Röm. 10, 14.

der Lydia aufthat, da sie auf die Predigt des Paulus hörte[1] und den Glauben empfing, das ist ein Gesetz für das Walten des Geistes Gottes in der Kirche zu aller Zeit. Der Glaube und mit ihm alle Gnade und alles Heil kommt vom Hören. Denn wie sollen sie den anrufen, an den sie nicht glauben; oder wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben?[2] Darum sage keiner: Ich habe umsonst gepredigt. Wie Schnee und Regen vom Himmel zur Erde fallen und nicht mehr dahin zurückkehren, sondern sie tränken und befeuchten und grünen machen, so wird auch mein Wort sein, das ausgeht aus meinem Munde, und nicht leer wird es zu mir zurückkehren, sondern ausrichten alles, was ich befehle, und vollbringen, wozu ich es gesandt habe[3].

So, mein geliebter Timotheus, ist es mit dem Worte Gottes. Es bringt Frucht, denn die Hand des Herrn ist nicht abgekürzt; es bringt immer Frucht, wenn auch heute nicht und morgen, aber es bringt Frucht zu seiner Zeit[4], zu Gottes Zeit. Wer bist du, o Mensch, daß du schauen wolltest in die unsichtbaren Tiefen des Herzens und sagen könntest, dort hinab ist der Same des göttlichen Wortes nicht gefallen; daß du sagen könntest, es ist todt dort und erstorben und neues Leben kann nimmer sprossen aus ihm? Und wenn dem auch so wäre, wenn auch nicht einen guten Gedanken, eine fromme Anmuthung, auch nicht einen Vorsatz zum Guten in dieser ganzen Gemeinde deine Predigt hervorriefe, wird nicht die Erinnerung bleiben? Wird nicht auch der Same, der jahrelang wie todt da im Gedächtniß gelegen, einmal, und wäre es am Todestage, doch noch sich regen und lebendig werden? „Siehst du denn nicht," sagt der hl. Chrysostomus[5], „wie die Eltern ihre Kinder nicht verlassen, wenn sie auch schon von den Aerzten aufgegeben sind, wie sie unter

---

[1] Apg. 14, 16. [2] Röm. 10, 14. [3] Is. 55, 10.
[4] Ps. 1, 3. [5] In Lazar. Hom. 1.

Thränen ihnen beistehen bis zu ihrem letzten Athemzuge? So thue auch den Brüdern. Jene können mit ihren Klagen und Thränen den Tod nicht fernhalten, du aber vermagst es durch unermüdliche Geduld." Doch, wären alle unsere Befürchtungen wahr, wären alle unsere Worte auf einen harten, steinigen, unfruchtbaren Boden gefallen, so war es doch etwas Großes, was wir gethan, denn wir haben den Beruf Christi selbst erfüllt, der dazu gekommen war in die Welt, um Zeugniß zu geben der Wahrheit [1]. Wahrhaftig, das ist etwas so Großes, so Erhabenes. Wir bewundern den Lehensmann, der seinem König und Herrn treu bleibt, wenn alle untreu werden und von ihm abfallen, der mit ihm in Verbannung geht und ihn nicht verläßt — sind wir denn nicht, mein Timotheus, Streiter Christi, haben wir denn ihm nicht Treue geschworen „usque ad extremum vitae halitum", ist es nicht süß und ehrenvoll, für ihn unsere Stimme zu erheben, damit die Lüge nicht allein das Feld behaupte, daß die Rechte Gottes noch eine Stätte finden, daß die Wahrheit nicht von der Welt verschwinde? Vielleicht wird es dich schmerzen, daß so wenige zu deiner Predigt kommen. Wir Menschen lieben es so oft, unser Wirken zu messen mit dem trügerischen Maße der Menschenkinder; lassen Sie uns dagegen, mein junger Freund, dies alles lieber betrachten mit dem Auge Gottes selbst, aus dem Gesichtspunkt der Ewigkeit. Ich kann diesen Gedanken nicht genug betonen; denn gerade dies, die Muthlosigkeit, die Ermüdung, die nothwendig zur Lauheit und Nachlässigkeit im heiligen Predigtberufe führt, ist eine nicht seltene Versuchung, und gerade um so größer, je größer der Eifer war, mit dem wir uns bei Beginn dem Predigtamte gewidmet hatten. Die neuere Zeit hat für uns die Probe gemacht, was aus unserm katholischen Volke würde, wenn die Predigt aus der Kirche verschwinden könnte. Als während des Culturkampfes so viele

[1] Joh. 18, 37.

Kirchen verödet standen, die Priester vertrieben, das Wort Gottes auf den Kanzeln verstummt war und vergebens das Volk nach dem ausblickte, der ihm das Brod des Wortes Gottes reichen sollte, — es waren nur wenige Jahre, und doch wie rasch und in Erschrecken erregender Progression sank der allgemeine Stand des religiös-sittlichen Lebens, so daß selbst jene nicht ohne Bangen hinblickten auf all die Folgen des Unheils, die es selbst hervorgerufen hatten. Wenn eine solche Versuchung Ihnen naht, dann möchte ich Ihnen zurufen mit dem hl. Franz Borgia: „Bedenke, daß Christus sich gewürdigt hat, den wenigen Jüngern, ja einem einzigen niedrigen Weibe am Jakobsbrunnen zu predigen, selbst ermüdet von dem langen Wege."

„Gebt mir zehn heilige Prediger," hat ein großer Mann und selbst ein Heiliger gesagt, „und ich will die Welt aus den Angeln heben." In jeder Diöcese stehen nicht zehn, nicht Hunderte, stehen Tausende von Kanzeln, Tausende von Rednerbühnen, wenn ich in der Sprache der Welt sprechen soll; wer kann diese Macht ermessen, welche die Kirche durch sie übt!

In neuester Zeit ist ein geflügeltes Wort bekannt geworden, das man einem vielverdienten, nun heimgegangenen Bischof in den Mund legt: „Käme Paulus wieder," soll er gesagt haben, „dann würde er Zeitungen schreiben und nicht predigen." Glauben Sie das nicht, mein Timotheus; das hat er nicht gesagt, das kann er nicht gesagt haben, und sollte er auch die Bedeutung der Presse für die Gegenwart noch so hoch geschätzt haben. Er wußte ja, daß Christus seine Jünger ausgesendet, zu predigen, und selbst die Heilige Schrift zunächst nur durch äußere Veranlassungen, doch nicht ohne göttliche Fügung, entstanden ist; er wußte, daß das mündliche Wort der ordentliche Weg zur Verkündigung des Evangeliums nach des Herrn Willen und Gebot sein sollte; er wußte, daß, wie uns Irenäus[1] berichtet, es so viele Völker gab, die ohne

[1] Adv. Haeres. III. 5.

„Tinte und Papier" die Ueberlieferung bewahrten und den katholischen Glauben im Herzen trugen; er wußte, daß nur der Predigt der Herr seinen Beistand, seinen Segen verheißen hat. In der That, weder in alter, noch in neuer Zeit beruht das Heil der Kirche, der Nerv aller pastoralen Thätigkeit in Bücherweisheit. Bücher, und wären es auch die besten, können anregen zum Nachdenken, belehren, aber Wirkungen können sie nicht hervorbringen. Wirkungen sind Thaten, und diese können nur ausgehen von einer Person, und auch da nicht von deren Intelligenz allein. Wer Leben wecken soll, muß selbst leben — nur am Leben entzündet sich das Leben —, muß in Geist und Gemüth, Erkenntniß und Wille, in den innersten Grund seiner Seele Christum aufgenommen haben; nur so, von ihm erfüllt und von seinem Geiste befruchtet, nur so allein kann er „Söhne in Christo durch das Evangelium gebären" [1]. Darum sagt Tauler mit Recht, „eine Predigt thun", und unser Volk spricht heute noch so. Auf den Priester ist die Gemeinde gebaut und erbaut sich fortwährend, die Diöcese auf den Bischof, auf den Papst die Gesammtkirche, nicht auf „Tinte und Papier". Aus den Worten des Predigers spricht jenes heilige Feuer, das der Herr auf die Welt gebracht; seine Augen leuchten im Gedanken an die Erhabenheit seines Amtes; sein Angesicht wird verklärt, weil die Liebe zu Gott und den Seinen in ihm glüht; seine Arme breiten sich aus in jener heiligen Sehnsucht, mit welcher der Völkerapostel alle zu umarmen verlangte, um alle an das Herz Gottes zu legen [2]. Daher beachtet unser Volk auch die besten Lehren eines Hirtenbriefes nicht, wenn er ein bloßes Schriftstück bleibt und nur vorgelesen wird; erst wenn der Prediger es erklärt, es erläutert, weiter anwendet, hört das Volk mit Aufmerksamkeit zu. „Das geschriebene (und gedruckte) Wort", sagt einmal Hieronymus, „ist gewissermaßen scheintodt; es muß

---

[1] 1 Kor. 4, 15. [2] 1 Thessal. 2, 7. 11. 12.

erst durch seinen Urheber wieder zum Leben erweckt werden. Das ist eben die geheimnißvolle Macht des mündlichen Vortrages, daß die Geister sich begegnen, wechselseitig geben und empfangen." Daher sind wir alle, einem Zuge unserer Natur folgend, nicht zufrieden, einen begeisterten und begeisternden Prediger nur zu hören; einem Zuge unserer Natur folgend, streben wir unwillkürlich dahin, ihn selbst auch zu sehen; der Anblick seiner Gestalt verdoppelt für uns die Wirkung seiner Worte. Und endlich, beten denn nicht wir Priester, ehe wir den Mund öffnen, Gottes Wort zu verkünden; betet denn nicht die versammelte Gemeinde mit uns, ehe sie das Wort Gottes anhört — ist es denn nicht das Gebet, dessen Erhörung wir gewiß sind, wenn wir im Namen Jesu beten? Und die Liebe, die Theilnahme, das herzliche Mitleid mit den Seelen, das uns den Zugang zu den Herzen öffnet, welches die Gemeinde tröstet wie die Mutter ihr Kind tröstet, das kann ein todter Buchstabe nicht ausdrücken. Darum noch einmal: Bücher können belehren, aber das können sie nicht leisten, was die Predigt soll — erbauen[1], auferbauen das Reich Gottes in den Seelen durch die Lehre des Glaubens, durch die Uebung der Liebe[2]. Und so setzt sich, wie schon bemerkt wurde, das Werk der Katechese in der Predigt fort, daß auf dem dort gelegten Grunde immer höher, immer vollkommener der Tempelbau Gottes in der Menschheit und in uns selbst emporsteige. Eben darum, weil das Wort Gottes, wie es in der Predigt ausgeht in die Welt, den ganzen Menschen erfaßt nach allen Richtungen seines Lebens, so ist dasselbe nicht Unterricht allein, „Aufklärung des Verstandes", wie der Rationalismus seinerzeit annahm, auch nicht Bewegung des Willens allein, wie der Methodismus will, auch nicht bloß Zeugniß unserer eigenen innern Erfahrung allein, wie der Pietismus verlangt. Alle diese Momente sollen in der Predigt erscheinen, wenn auch

[1] 1 Kor. 15, 12. [2] Ephes. 4, 11. 15.

nach dem Wechsel der Personen, Zeiten, Bedürfnisse bald das eine, bald das andere mehr hervortreten wird. Die Predigt soll erinnern, bewahren, weiterbilden, was die Katechese begonnen, und darum wird sie Unterricht; sie soll die Gefallenen, die Lauen, die Trägen, die „Schläfer“ [1] aufrütteln, wecken, mahnen, spornen, zur „ersten Liebe“ zurückführen [2]; so wird sie Bekehrungspredigt; sie soll endlich, wie die Apostel gethan, das neue Leben, das der Geist in ihnen geweckt, aussprechen, und darum soll die Predigt ein Zeugniß sein. Als Wirkung der Predigt, wenn auch nicht als Zweck, können wir jenes placere bezeichnen, von dem Augustinus [3] spricht. Sollte denn nicht so mancher, wenn er eine wahrhaft christliche Predigt hört voll Ernst und Salbung, sagen können mit den Jüngern zu Emmaus: „Brannte nicht unser Herz, da er mit uns redete?“ [4] Es ist ja Christi Wort, das aus der Predigt spricht, es ist ja er selbst, der in dem wahrhaft geistlichen Prediger Gestalt gewonnen und auch in seiner Rede an den Tag tritt, der mit der überwältigenden Gewalt eines von seiner Liebe entflammten Herzens sich an die Herzen der Gemeinde wendet.

So erfüllt sich denn immerfort in der Predigt das apostolische Wort [5]: „Er hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet, zur Vollendung der Heiligen, zur Ausübung des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi, bis wir alle zusammenkommen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zum vollkommenen Manne, zum Maße des Vollalters Christi, damit wir nicht mehr Kinder seien, die hin und her schwanken und hin und her getrieben werden von jedem Wind der Lehre, sondern daß wir

---

[1] Eph. 5, 14. [2] Offenb. 4, 4.
[3] De doctrina christ. IV. 61: Ut veritas pateat, placeat, moveat.
[4] Luc. 24, 32. [5] Ephes. 4, 11—15.

Wahrheit üben und zunehmen in allen Stücken in ihm, der das Haupt ist, Christus."

Schon mit der Idee der Predigt ist es gegeben, daß dieselbe belehre; „lehret alle Völker" ist das Gebot des Herrn. Und es hat seine Geltung, wie einst für die Apostel, so auch für uns und wird sie haben auch für unsere Nachfolger, solange das Wort vom Kreuze verkündigt wird; insofern hatte der Rationalismus Recht, wenn er die Belehrung als den Zweck des Predigers ansah, aber er war im Unrecht, wenn er jede directe Einwirkung des Predigers auf den Willen des Zuhörers, zur Selbstbesinnung, zur Erweckung, zur Bekehrung, zurückwies. Wohl richtet sich das Predigtwort an die christliche Gemeinde; aber schon darum, weil der Missa Catechumenorum eingegliedert, ist das lehrhafte Element in ihm nicht vollständig verschwunden. Wer wollte aber auch behaupten, die in der Kirche Gegenwärtigen seien lauter Gläubige, und solche Gläubige, welche der Belehrung nicht bedürfen? Sind nicht auch Schwachgläubige, Halbe, Zweifelnde, Schwankende unter ihnen? Wohl läßt sich nicht läugnen, daß nicht selten eine Predigt, aus der Tiefe des vom Geiste erfüllten gläubigen Gemüthes heraus gesprochen, getragen und geweiht von der felsenfesten Ueberzeugung des Redners, wiewohl sie kein Wort spricht dem Unglauben und den Ungläubigen gegenüber, ja nicht einmal eingehend den Glauben erhärtet, eben durch die hinreißende Macht der göttlichen Wahrheit in so manchem Bewunderung, Liebe, Verlangen nach dem Glauben weckte, in dessen Seele das stille Gebet aufstieg: „Herr, ich will glauben; hilf meinem Unglauben!" Doch dies ist nicht die Regel. Wir Prediger sind die Schuldner aller; alle haben ein Recht, Schwache und Starke im Glauben, von uns Förderung ihres geistlichen Seelenstandes zu verlangen. Dazu kommt noch ein anderes. In der Missa Catechumenorum, auf Grund und im Anschluß an das soeben verkündete Evangelium, vollbringt der Prediger den vom Herrn ihm gewordenen Auftrag; alle Schrift

aber ist nützlich zur Belehrung[1]. Das Wort Gottes ist eine Speise, welche die „gesunden Schafe nährt und die kranken heilt“[2]. Die Symbolik selbst bei Verkündigung des Evangeliums, die Lichter, die Bezeichnung der Stirne, des Mundes, der Lippen, deuten auf den ersten Zweck der Predigt hin, daß sie ein Licht sei unseres Geistes, lebendig werde in unseren Herzen.

Doch nicht bloß Belehrung. Alle Schrift ist nützlich zur Belehrung, zur Widerlegung, aber auch „zur Besserung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit“[3]. Der Bischof sei mächtig, zu mahnen in der gesunden Lehre und zu überführen jene, so widersprechen[4]. Der Ruf des Propheten: Convertimini unusquisque![5] die Mahnung des Apostels: Poenitentiam agite![6] muß immer hindurchklingen auch vor der im christlichen Leben noch so sehr geförderten Gemeinde; ist auch die Predigt keine Missionspredigt, keine eigentliche Bußpredigt, nimmer soll doch der Bußgeist aus den Herzen der Christen weichen; alle großen Heiligen waren große Büßer. Insofern liegt im Methodismus ein Körnchen Wahrheit; er hat das Bewußtsein der Sünde und ringt nach Befreiung von ihr; wenn er nur den Weg gegangen wäre, den das Evangelium vorschreibt und die Kirche von jeher gegangen ist! Nur aus der Tiefe unseres Sündenbewußtseins steigen wir auf zur Höhe der Gottesliebe; durch den Schleier der Bußthränen vor unseren Augen sehen wir deutlich und erkennen wir die Geheimnisse. Damit, mein junger Freund, verlange ich aber nicht, noch lobe ich vieles Mahnen und Tadeln und Poltern in der Predigt. Der Starke wird nur durch einen Stärkern überwunden. Die schwächste unserer sinnlichen Neigungen ist stärker als jedes Raisonnement. Der Mensch wird nur dadurch gebessert, daß eine höhere und edlere Liebe von seinen Neigungen Besitz nimmt und die unedle und niedrige verdrängt. Eine stärkere

[1] 2 Tim. 3, 16. [2] Ezech. 34, 14. [3] 2 Tim. a. a. O.
[4] Tit. 1, 9. [5] Jerem. 35, 15. [6] Apg. 2, 38.

Bußpredigt kann es ja nicht geben als die hehre Gestalt Jesu Christi in seiner Demuth und Niedrigkeit, in seiner Liebe und Menschenfreundlichkeit, wie er geschmäht ward und nicht wieder schmähte [1], wie er in nicht ermüdender Langmuth den Sündern nachging, wie er den Leidenskelch nicht verschmähte und gehorsam ward für uns bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes. Ihn führt ja jede Predigt vor Augen, und wir können nicht hinblicken auf uns, ohne an unsere Brust zu schlagen und zu sprechen: „Herr, ich bin nicht würdig!“ Am allerwenigsten aber möchte ich die ganze Bedeutung der Predigt erkennen in der „Offenbarung der geheiligten, christlichen Persönlichkeit“ [2]. So meinte es Schleiermacher und seine Schule; da jenem dem wirksamen Handeln gegenüber der Cultus nur ein darstellendes Handeln ist, so ist ihm die Predigt, als Theil desselben, lediglich Darstellung des christlichen Bewußtseins der Gemeinde. Diese Anschauung hat auch nicht den geringsten Anhaltspunkt in der Heiligen Schrift; es genügt ein Blick in die Briefe Pauli, um sich zu überzeugen, daß seine Predigt an die Gemeinden, in denen „viele schwach waren und schliefen“, nicht bloß eine Darstellung des christlichen Bewußtseins war. Sie setzt außerdem einen ganz idealen Zustand des Gemeindelebens voraus, der sich in der Wirklichkeit nicht findet; mahnt doch selbst ein hl. Bernhard seine Klostergemeinde immer und immer wieder zur Buße. Sie kommt auch von einer andern Seite in Conflict mit der Wirklichkeit; denn wo sind es denn wirklich die Prediger, in denen die Gemeinde eine „geheiligte Persönlichkeit“ erblickt? Daß die Persönlichkeit des Predigers, sein Glaubens- und sein inneres Leben schwer in die Wagschale fällt bei Ausübung seines Amtes, habe ich nicht geläugnet [3], aber sie tritt zurück

---

[1] 1 Petr. 2, 23.
[2] Palmer, Evangel. Homiletik. S. 12 ff.
[3] Aphorism. S. 191, 375.

vor dem objectiven Charakter seines Amtes; nicht sich predigt er, sondern Christus predigt durch ihn, indem Gott durch uns mahnt [1].

Nein, solange wir Christen auf Erden leben, bleibt uns der Kampf mit Welt, Fleisch und Satan [2], ist es uns nicht gegeben, ohne eine besondere Gnade, frei von jeder läßlichen Sünde zu bleiben [3], haben wir immer, wie der Herr uns lehrt, um Vergebung unserer Sünden zu beten, darf der Ruf: „Thuet Buße!" nimmermehr auf unseren Kanzeln verstummen.

Sonach ist es Gott, der als die oberste Ursache im Reiche der Natur wie der Gnade alles trägt, schafft, wirkt, erhält, leitet; aber er ist es nicht allein; er wollte der Mittelursachen sich bedienen, und gerade hierin zeigt er seine Liebe zu der Creatur, daß er ihr nicht bloß das Sein gab, sondern auch die Möglichkeit, zu wirken, wie er wirkt, daß er sie anregt zur Thätigkeit und selber in ihnen wirkt [4], daß er sich ihrer auf allen Gebieten des Daseins als der Mittelursachen bedient. Dasselbe Gesetz erscheint daher auch im Predigtamte. Ut cooperatores simus veritatis [5], das ist die Aufgabe des Predigers, allerdings Belehrung und Bekehrung nicht in gleicher Weise, wie Gott, aber immer doch als Mittel- und Instrumentalursache wirkend unter dem Einflusse Gottes, der ersten Ursache [6]. Indem der Herr seine Lehre ausbreiten wollte über

---

[1] 2 Kor. 5, 10.

[2] Conc. Trid. Sess. VI. c. 13. [3] L. c. c. 11.

[4] Thom. de Potent. Qu. 3 art. 7: Repugnat rationi, per quam ostenditur, in rebus naturalibus nihil esse frustra. Nisi autem res naturales aliquid agerent, frustra eis essent formae et virtutes naturales collatae . . . Repugnat etiam divinae bonitati, quae sui communicativa est; ex quo factum est, quod res Deo similes fierent non solum in esse, sed etiam in agere.

[5] 3 Joh. 8.

[6] Thom. l. c. Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, inquantum dat virtutem agendi et inquantum conser-

die ganze Welt, sie unverfälscht bewahren bis ans Ende, berief er seine Jünger, gab ihnen seinen Geist und den Auftrag, Zeugen zu sein „in Jerusalem, Judäa, Samaria und bis an die Grenzen der Erde“ [1]. Das war der Anfang, das Urbild, das grundlegende Princip der katholischen Predigt. So erhob er den Geist des Menschen, ausgerüstet mit seinem Geiste, und das Wort des Menschen, unter dem Beistande und der Leitung seines Wortes, zum Organ, Träger, Medium seiner Offenbarung an die Menschen. So hat er es geordnet, auf daß im Wechsel der Zeiten, bei der Mannigfaltigkeit der Bildungsstufen, bei der Verschiedenheit der Bedürfnisse jedem zu theil werde, was er bedarf zu seinem Heile. Es ist aber der menschliche Geist, das menschliche Wort das würdigste Organ zur Verkündigung des göttlichen Wortes, denn es ist unter allem, was Gott in dieser Sichtbarkeit geschaffen, ihm am meisten ähnlich [2]. Wie die menschliche Natur in Christo erhoben wurde zur Würde des Sohnes Gottes, so erscheint in dem Predigtamt der Kirche eine übernatürliche Erhebung der menschlichen Natur zur Fortsetzung des Werkes der Erlösung durch das von der Gnade getragene und befruchtete Wort. Das Wort vom Vater ist Mensch geworden und hat unter uns gewohnt, voll Gnade und Wahrheit; in wahrhaft menschlicher Weise ist es unter uns gewandelt, lehrte nach der Menschen Art; hiermit ist der Weg, auf dem die Welt zu Gott zurückgeführt, erlöst und begnadigt werden soll, für immer bestimmt. Wie die Kirche die göttlich-menschliche Anstalt ist, in

vat eam, et inquantum applicat actui, et inquantum ejus virtute omnis alia virtus agit. . . . Sequitur, quod ipse in quolibet operante immediate operetur, non exclusa operatione voluntatis et naturae.

[1] Apg. 1, 8.

[2] Thom. Summ. III. q. 4. a. 1: Humana natura, inquantum est rationalis et intellectualis, nata est attingere aliqualiter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scl. et amando ipsum.

der sein Geist fortwaltet, seine Gnade fortwirkt, wir darum vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, vom Leiblichen zum Geistlichen, vom Natürlichen zum Uebernatürlichen gelangen, so sollen Menschen seine Werkzeuge werden, in deren Wort sein Wort immer fortlebt, in deren Predigt die Menschen seine Lehre empfangen, so daß, wer sie hört, ihn hört [1]. Weil nun der Herr menschlicher Vermittlung sich bedienen wollte, so soll der Mensch auch zubereitet werden, daß er ein würdiges Werkzeug zur Verkündigung seiner Wahrheit werde. Allerdings, die Gnade ist es, die zumeist und vor allem ihn zubereiten muß; sie ist das Objective, Göttliche in der Predigt und kann darum mächtig sein auch in den Schwachen. Aber es ist doch der Mensch, welcher der Gnade entgegenkommen, sich mit ihr auf sie zubereiten muß. Und dies ist das subjective, menschliche Element. Wenn Gott durch einen Menschen sprechen will, so will er durch den ganzen, denkenden, glaubenden, strebenden Menschen sprechen, durch den Menschen mit allem, was er an Vorzügen seines Leibes, an Talenten seines Geistes hat; darum soll er mit allen Gaben seines Geistes, aller Wärme seines Gemüthes, aller Liebe seines Herzens dieses Wort so sprechen, daß es ganz, voll, unverkürzt, mit seiner überzeugenden Wahrheit vor die Menschen hintritt. Dies kann er nicht, ohne seinen Geist, sein Herz, seine Rede zu bilden, d. i. fähig zu machen, daß sie, wie der reine Krystall, dieses Gotteswort nicht trüben, nicht verdunkelen, nicht entstellen, sondern in seinem ganzen Glanze vor den Menschen erscheinen lassen. Darum bedarf der Prediger der Bildung, der Schule. Die Schule bildet uns zur Humanität, die edelste Blüte der Humanität aber ist die Kunst der Rede. Und diese stellt der Prediger in den Dienst Gottes.

Da muß ich nun die Klage wiederholen, mein Timotheus, welche ich auf den ersten Blättern meiner „Aphorismen" aus-

---

[1] Luc. 10, 16.

gesprochen habe: Wir haben noch nicht Schulen der Beredsamkeit, wie sie die Größe der Sache, das Bedürfniß des katholischen Volkes, die Kämpfe der Gegenwart fordern. Es läßt sich nicht läugnen, manche Prediger in den katholischen deutschen Ländern haben es verstanden, vieles Volk um sich zu sammeln. Es ist dies immer sehr erfreulich, denn es beweist, daß unser Volk noch hungert nach Gottes Wort, und beweist auch den Eifer solcher Prediger. Aber wir brauchen wenigstens in den großen Diöcesen Schulen für den Unterricht in der Beredsamkeit, eingehenden, ununterbrochenen Unterricht, der wahrlich nicht in grauen Theorien, Aufzählung hergebrachter Regeln und Handgriffe besteht, geistlos, langweilend und gedankenlahm. Kann ja doch nur ein Mann Beredsamkeit lehren, der selbst sein langes Leben hindurch das Predigtamt geübt hat, der die Naturanlage nicht gängelt, noch meistert, sondern sie in ihrer Eigenthümlichkeit wahrt und zur reichen Entfaltung sich ausbilden läßt, der den Herzschlag des Volkes belauscht hat, sein Wohl und Wehe erfahren, und zumeist an sich selbst, dem sein heiliger Glaube die Leuchte ist auf allen Pfaden der Wissenschaft und in allen Fragen des Lebens. Kann doch jener nur ein rechter Meister sein, vor dessen Blick immerdar die Ewigkeit steht, die es ihm wehrt, in hohlen Formen und Wortschwall die Beredsamkeit zu suchen, der vielmehr die Dinge in ihrem tiefsten Grunde, in ihrer Beziehung zur Seele und unserer Seele Seligkeit aufzufassen seine Schüler gewöhnt und alles mit dem Geiste Christi zu durchdringen und von diesem Licht- und Brennpunkt aus die mannigfaltige Fülle des Lebens zu beurtheilen und alles Wahre und Gute und Menschenwürdige in den Dienst der Predigt zu stellen. Wohl ist der Spruch „Orator fit“ nur halb wahr, denn auch die Beredsamkeit fordert Anlagen, Gaben des Geistes und Körpers, welche Unterricht und Schule nicht geben können, wo sie die Natur verweigert hat, die sie aber wecken, entwickeln, bilden können. Und

gewiß, unserer Priesterjugend fehlt es nicht an glücklicher Naturausstattung; aber ihre Gaben müssen gehegt, gepflegt, und — **last not least** — sie selbst müssen ermuntert werden.

Ich habe Sie, mein junger Freund, zu Anfang dieses Schreibens hingewiesen auf das Gesetz der Kirche, welches jeden Seelsorger zur Predigt verpflichtet, und der hl. Thomas[1] bezeichnet sie als das wichtigste Amt des Hirten. Sie ist die Aufgabe unseres Lebens; so lange wir Seelsorger sind, werden wir auch Prediger sein. Das sollte doch wahrhaftig uns mahnen, in unserer Bildung zum Prediger so anhaltend, so gewissenhaft, so sorgfältig als möglich zu sein; es handelt sich ja um unser ganzes, langes Leben, um die ernsteste Sphäre, den wichtigsten Theil unserer Thätigkeit. Man berufe sich nicht auf seine Anlagen, auf sein Talent; die beste Begabung, selbst das Genie bedarf der Methode, der Zucht, der Schule, der Uebung, soll es nicht ausarten, und gerade diesem liegt die Gefahr nur noch näher. Nur durch Schulung und Uebung wächst und bildet sich das Talent aus; was anfangs Frucht des Nachdenkens, der Beobachtung an anderen und an uns selbst war, wird durch fortgesetzte Uebung in uns zur zweiten Natur, wie der Geschmack, wie jede Kunstthätigkeit im Meister — sie ist eins mit ihm selber geworden. Es ist ihm so natürlich, Schönes zu schaffen, wie dem sittlich erzogenen Menschen, sittlich zu handeln.

Ich habe, mein Timotheus, viele Wissenschaften und Kenntnisse in diesen Briefen mit Ihnen besprochen. Sie alle, die humanistischen und philosophischen, wie die theologischen, jene in mittelbarer, diese in nächster Beziehung, gehören in den Kreis unserer Bildung zum Priesteramt. Unsere gesammte Bildung aber, Humanitätsbildung wie Fachbildung, soll in den Dienst der Predigt treten; die Predigt ist die reifste

---

[1] Summ. III. q. 67. a. 1.

Frucht unserer gesammten Bildung als Mensch, als Christ und als Priester. Ist es möglich, daß gerade das, was den Abschluß, die Vollendung, die Krone unserer ganzen Erziehung und Entwicklung von Jugend auf sein soll, vernachlässigt werde? In zahlreichen Schriften, häufigen Versammlungen, unter großer Theilnahme wird die Unterrichtsfrage besprochen, von dem Unterricht in der Dorfschule an bis zu jenem auf der Hochschule; ist es möglich, daß der Unterricht in dem Höchsten, was es gibt, der für alle der wichtigste ist, der am heiligen Orte, im Namen des heiligen Gottes selbst gegeben wird, der älteste, der allgemeinste, der nothwendigste, der Unterricht durch die Predigt vernachlässigt werde?

Dreiunddreißigster Brief.

Die Liturgik.

Sie umfaßt das ganze Christenleben. — Nothwendigkeit ihres Verständnisses. — Ausdruck des Glaubens. — Heilige Orte, heilige Zeiten, heilige Hymnen, heilige Personen. — Wort und Handlung. — Die höchste Culthandlung das Opfer. — Es ist der Mittelpunkt der Cultusgemeinschaft. — Das Opfer des Hauptes Form der mystischen Hinopferung seiner Glieder. — Wie der Priester das Opfer feiern soll.

Eines der wichtigsten Aemter des Seelsorgers ist die Feier der Liturgie; von ihr gilt ganz besonders das Wort, welches der Bischof an den Neuzuweihenden richtet: „Das Amt eines Priesters besteht im Opfern, Segnen, Vorstehen, Predigen und Taufen“ [1]. Der Priester ist vorzugsweise Liturg; er mag, wenn er alt und gebrechlich geworden, aufhören, Katechet und Prediger zu sein, er mag nicht mehr als Seelsorger die Sacramente spenden; solange er noch das heilige Opfer darbringt, steht er im Mittelpunkt aller priesterlichen Thätigkeit, wo die Gnade aller Sacramente, die Kraft aller Segnungen und Weihungen entspringt, wo, wie Ströme aus gemeinsamer Quelle, sie ausfließen und dahingehen über den Garten Gottes auf Erden, seine heilige Kirche. Das ist darum auch der hohe Trost, mein junger Freund, den unser Beruf uns ge-

[1] Pontific. Rom., De ordinat. presbyter.

währt. Feldherren stecken einmal das Schwert in die Scheide, vom Alter gebrochen; Staatsmänner ziehen sich in das Privatleben zurück, empfinden aber immer schmerzlich das Wort: Difficile est in otio quies — nur dem Priester nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge ist es gegönnt, was ihm in seinem ganzen Leben das Höchste und Heiligste war, das heilige Opfer darbringen, das Erhabenste in seinem Berufe, fortführen zu dürfen bis ans Ende. Die Liturgie ist darum das wichtigste Amt der Seelsorge, und die Liturgik, welche ihre Gesetze wissenschaftlich erforscht und darstellt, der vorzüglichste Theil der Pastoraltheologie.

Aber, könnten Sie mir vielleicht entgegnen, mein junger Freund, wenn dem so ist, warum behandeln Sie die Liturgik an letzter Stelle, am Schlusse sämmtlicher theologischen Disciplinen; sollte sie nicht zu Anfang, wenigstens unter den Disciplinen der Pastoraltheologie, in ihren Grundzügen dargestellt werden?

Unter einem gewissen Gesichtspunkte haben Sie vollständig Recht. Es ist ja die Kirche, welche uns durch ihre Liturgie in die Arme nimmt, sind wir kaum ins Leben eingetreten; die heilige Taufe führt uns ein in die Gemeinschaft des Reiches Gottes und macht uns zu Christen. Christo selber werden wir in bleibender Gemeinschaft einverleibt; er lebt in uns durch seinen Geist. Wir haben die göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, sowie die übrigen übernatürlichen Tugenden empfangen. Die Wurzel ist in die Seele gelegt, aus welcher der Gnadenbaum des christlichen Lebens mit all seinen himmlischen Blüten und Früchten herauswächst. Das alles ist dem Keime und Vermögen nach durch die Taufgnade uns gegeben worden; es soll nun mit der Entwicklung unserer Vernunft sich bethätigen, der Habitus soll in den Act übergehen, der Bund, den wir in der Taufe mit Gott geschlossen, soll mehr und mehr befestigt werden. Da sendet sie uns den Katecheten, um auf dem Grunde, den das Sacrament gelegt, christlichen Glauben und christliches Leben weiter

aufzubauen in uns; die Taufe weist auf die Katechese hin, die Katechese erfüllt die Bedingung, unter der allein die Taufe gestattet ist, die Erziehung und Bildung im Christenthum. Diese aber soll immer vollständiger, immer kräftiger, wie ein übernatürliches Reis sich einsenken in die Tiefen unserer Natur und diese ganz durchdringen und in die Sphäre des Uebernatürlichen hinaufheben. Wir sind Christen, sollen aber immer mehr Christen werden. Da sendet die Kirche uns den Prediger, der auf die Fundamente des Glaubens[1], welche die Katechese in uns gelegt, nun weiterbauen soll. Sein Wort ist Gottes Wort; Gottes Rath über uns wird er uns verkünden und nichts uns vorenthalten[2]. Und zur Nahrung, Stärkung und Wiedergewinnung der Gnade reicht uns die Kirche die Sacramente; an den großen Wendepunkten unseres Daseins steht ihre Liturgie, begleitet uns wie ein Engel, von Gott gesandt, und legt auf alle Stufen, auf welchen unsere Natur aufwärts schreitet, die Weihe und Gnade des Heiligen Geistes; sie begleitet uns bis an die Pforte der Ewigkeit, und sind wir hinübergegangen, ruft sie uns noch das Segenswort nach, das mehr ist und inhaltsvoller als ein Abschiedsgruß: Requiem aeternam dona ei, Domine. Et lux perpetua luceat ei! Den Mittelpunkt aber des Christenlebens, der Kirche Gottes auf Erden bildet die Liturgie im eminenten Sinne, das heilige Opfer. Zu den Füßen des Altares kniet das Kind und faltet die Hände vor dem Lamme, das da geschlachtet ist worden vom Anfange der Welt; da beugt der Mann seine Kniee vor dem großen Gott, der um seinetwillen in die Welt gekommen, gelitten und geopfert ward; und der matte Blick des Greisen wird verklärt, wenn er auf den blickt, den der Priester mit hoch erhobenen Händen zeigt; denn „so oft dieses Opfer dargebracht wird, so oft wird das Werk unserer Erlösung erneut“[3].

[1] Hebr. 6, 1. [2] Apg. 20, 27.
[3] Secret. Dom. IX. post Pentec.

So steht die Liturgie der Kirche wie ein himmlischen Frieden verheißender Regenbogen über unserem Leben, über der gesammten Menschheit, und die Herrlichkeit des übernatürlichen Lebens und aller Gnaden, die von da herab thauen, stellen sich wie in sieben Strahlen in den sieben Sacramenten dar, die alle von der einen Licht- und Gnadenquelle ausfließen, die von dem Altare ausgeht.

Darum ist wohl, wie Sie entgegnen, die Liturgie die erste von allen priesterlichen Verrichtungen, doch nur ontologisch und in der Ordnung des Seins; logisch und in der Ordnung der Erkenntniß gehen Katechese und Predigt voraus. Diese aber ist es, die uns in das Verständniß der Liturgie einführen soll. Dann aber wird ihre Bedeutung um so größer für uns sein, je mehr wir ihren Ursprung erkennen, der bis in das graue Alterthum, ja in so manchen Bräuchen und Formen bis in die Urgründe der Schöpfung selbst zurückreicht, und den tiefen Sinn verstehen, der in diesen so einfachen und so majestätsvollen Worten liegt, die Bedeutung der Symbole erfassen, die ohne Worte doch so viel und mehr als Worte sagen. Und es wird Ihnen dann bei dem Studium und der fortgesetzten Betrachtung der Liturgie ergehen wie dem Beschauer, der zum erstenmal eintritt in ein ehrwürdiges Münster. Manchem, ja ganzen Generationen und sonst hochgebildeten Männern, wie einem Fenelon, ist es so ergangen, wie Goethe selbst von sich in seinen jungen Jahren erzählt, daß er den Wunderbau des Erwin von Steinbach nicht verstehen konnte, ja mit Geringschätzung sich von ihm abwandte. Aber eine bessere Zeit hat ein besseres Verständniß und die höchste Bewunderung dafür gebracht. So ist es auch unserer Liturgie ergangen. In ihr schaust du eine Welt von Ideen in sichtbarer, greifbarer Gestalt, den plastischen Ausdruck des Höchsten und Erhabensten, wie des Lieblichsten und Kindlichsten, ein großes Symbol des Himmlischen und Göttlichen, eine Dichtung, welche der Geist Gottes selbst durchweht, eine Allegorie

des dreifachen Standes der Menschheit in der Sünde, in der Buße und Gnade, in der Glorie, die ewige Geschichte unseres Geschlechtes. Doch es gilt auch hier das Wort: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst.“ Hatten unsere Dome ein solches Schicksal, wie dürfen wir uns wundern, daß unsere Liturgie, die sie geschaffen und gestaltet hat, gleichfalls nicht verstanden, ja geschmäht wird?

Zunächst möchte ich Sie jetzt schon auf eines aufmerksam machen, was die Liturgie uns ganz besonders wichtig erscheinen läßt. Sie ist Ausdruck, Darstellung, Reflex des Glaubens. Schon Augustinus entnahm gegen die Pelagianer seine Beweise der Liturgie[1]; denn lex supplicandi legem statuit credendi. Kaum gibt es eine liturgische Handlung in der Kirche, die nicht sachlich und durch sich selbst eine dogmatische Lehre verkündet. So oft wir die Doxologie sprechen mit dem Zusatze: Sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen, erinnern wir uns an die vergangenen Jahrhunderte und die Kämpfe der Kirche gegen die Arianer[2]. Aber auch umgekehrt, das Dogma gibt uns den Schlüssel zum Verständniß des Cultus, zum Verständniß ihrer tiefsinnigen Gebete voll Weihe und erhabenem Schwung. Darum, als das Dogma nicht mehr verstanden und verflacht wurde, mußte auch die Liturgie den Uneingeweihten wie ein geistloses Formenspiel erscheinen, mit dessen Beseitigung der Rationalismus sich besonders bemühte, um an dessen Stelle einen Gottesdienst „im Geiste der Wahrheit“ zu setzen. Die Liturgie ist es ferner, die wie ein starkes, allen sichtbares Band das Bewußtsein der Einheit und Continuität der Kirche der Gegenwart mit jener der apostolischen Zeit lebendig erhält; ja, sie ist es, welche, den gnostischen und manichäischen Secten

---

[1] De dono persev. c. 23. Ep. 217 ad Vitalian. Cf. Zaccaria, De liturg. in rebus theol. usu (Bibliothec. ritual. p. LV. sq.).

[2] Im Gegensatz zu dem Arianischen: ἦν, ὅτε (ὁ λόγος) οὐκ ἦν.

entgegen, den Alten Bund in sich aufgenommen, der gewissermaßen in seinen heiligen Zeiten — Ostern, Pfingsten —, seinen heiligen Symbolen — Oel, Licht, Wasser —, in seiner heiligen Geschichte, vorbildend den Neuen Bund, in ihr fortlebt, aber in höherer und vollkommenerer Weise, wie der Schattenriß in der vollständigen Gestalt, das Vorbild in der Erfüllung. Der Grundgedanke des Christenthums, daß wir durch die Taufe und das heilige Altarssacrament eingetreten sind in eine mystische, aber reale Lebensgemeinschaft mit Christus, daß er in uns lebt, daß wir ein Leib mit ihm geworden sind und ein Blut, eingepflanzt in ihn zu gleichem Tode und zu gleichem Leben, daß er lebendig gegenwärtig unter uns wohnt[1], das alles tritt uns in der Liturgie mächtig entgegen. Das Körnchen Weihrauch, das im Wohlgeruch vor dem Altare aufsteigt, wie der majestätische Bau der Münster, in welchen wir Gottesdienst feiern, die Kniebeugung des Priesters beim heiligen Opfer, wie die Tausende, die flehentlich zu ihm ihre Hände aufheben, der schwache Kerzenschein in der Hütte des armen Kranken, dem der Priester das Allerheiligste bringt, wie der Festglanz in unseren Kathedralen, sie sagen uns: Gott ist da. So weist die Liturgie auf die Geschichte hin; Weihnachten, Ostern, Pfingsten sind Erinnerungsfeste an die Großthaten, die Gott an uns gethan; aber alle Gnaden, die er in der Vergangenheit seinem Volke gespendet, sind in ihr uns bleibend aufbewahrt.

Und wie unsere Liturgie die gesammte Geschichte der Offenbarung Gottes in sich befaßt, so hat sie auch alles, was je auf Erden der religiöse Gedanke Wahres und Probehaltiges geschaffen, ihrem Baue harmonisch einverleibt. Wie es keinen Fortschritt mehr gibt über das Christenthum hinaus, seine Gottes- und Weltanschauung, sondern nur Abfall, nicht zurück

---

[1] Joh. 6, 50 ff. Joh. 15, 10 ff. Kol. 2, 12; 3, 3. 4. 1 Kor. 6, 19. Röm. 8, 15. Gal. 4, 5. 2 Kor. 1, 22. Ephes. 1, 14. Cyrill. Hieros. Cateches. mystagog. IV. 3.



zum Heidenthum, sondern tief unter das Heidenthum, da alles, was an Wahrheitsgehalt die Welt vor Christus hatte, das Christenthum in sich aufgenommen und verklärt hat, so gibt es auch keine Liturgie und keinen Cultus überhaupt, der nicht in unserer Liturgie wie das Niedere in dem Höhern aufgenommen worden ist. Heilige Orte, heilige Zeiten, heilige Hymnen, heilige Personen — in dieser Vierzahl offenbarte sich das religiöse Leben der alten Welt. In ihren Domen hat die Kirche uns heilige Orte gebaut zur Feier ihrer Liturgie, eine Wohnung Gottes unter den Menschen; Sculptur und Malerei haben sie mit ihren Werken ausgeschmückt, einen Farben- und Gestaltenreichthum über Wände, Wölbungen und Fenster ausgebreitet. Und wie im Natürlichen die Sonne im bemessenen Laufe um die Erde sich bewegt, daß sie sei zu Zeichen und Zeiten, so feiert die erlöste Welt ihre heiligen Zeiten in steter Umkreisung der Sonne aller Geister, Jesus Christus. Wie dort, wenn die Sonne in ihrem Jahreslaufe in die bestimmten Zeichen eingetreten ist, die Erde sproßt und Blüten, Blumen und Früchte hervorbringt, so erblühen auch im Strahle dieser höhern Sonne zu den gemessenen Zeiten die Geistesblumen der Heiligen, die am Abend ihre Knospen treiben, mit dem steigenden Tagesgestirn mehr und mehr ihren Kelch öffnen, um die sechste Stunde ihre volle Blütenpracht zeigen und am Abend wieder schließen, um einer andern Gottesblume ihre Stätte zu gönnen. Und so bilden sie einen Festkranz von bedeutsamer Symbolik, den, Blume an Blume im langen Jahreslaufe reihend, das erlöste Geschlecht dem Herrn der Zeiten darbringt. Und dazwischen tönen die heiligen Gesänge; mit gesammelten Tonmassen, in würdig gehaltenem Rhythmus, mächtig wie das Dahinwogen eines gewaltigen Stromes, hallt es im Choral voll Ernst und Majestät dahin; in den polyphonen Melodien strengern Stiles vernehmen wir Stimmen, die alles Weltliche, Sinnliche, Unreine, Böse in der menschlichen Brust wie mit einem göttlichen Feuer aus-

glühen und uns wunderbar hinaufheben in den reinen Aether, wo Licht, Friede, Seligkeit wohnt; da ist Großheit und Strenge, Süßigkeit und Milde, Einfachheit und Erhabenheit; da ist uns, als würde der Engelgesang in der Weihnachtsnacht wieder auf Erden gehört. Und dazwischen klingen unsere geistlichen Volks- und Marienlieder, so fromm und freudig, so klar und rein wie heller Kinderjubel, aus der Brust der Gläubigen, dringen herüber über Flur und Auen und hallen in den Bergen und Wäldern wieder. Lesen wir aber den Text der kirchlichen Hymnen, so können wir es nicht, ohne bei aller Einfachheit ihre Erhabenheit, in der unmittelbarsten Form so großen Ernst, in dem ungekünstelten Versbau ein so tiefes, inniges Seelenleben zu erkennen. Aus einigen spricht hohe Begeisterung, heiliges Entzücken, Lob und Preis dem allmächtigen Gott. Bald ist es wieder der Aufschrei der Seele aus Noth, Tod, Sünde, die schwer auf ihr lasten, und die Furcht vor den Schrecken des göttlichen Gerichts. Bald ist es wieder der vertrauensvolle Laut des gläubigen Herzens, das sich, voll Zuversicht auf Gottes Barmherzigkeit, an sein Vaterherz anschmiegt, die Gefühle des Dankes, der Bewunderung, der Liebe ob all der empfangenen Wohlthaten und Gnaden. Bald ist es ein kräftiger Aufschwung der Seelen, die sich ermannt zur Weltverachtung, und die Sehnsucht nach Befreiung aus diesem irdischen Jammerthal. Und erst die Hymnen zum Lobe des allerheiligsten Sacraments! Wahrhaftig, der „prachtvolle Hymnus" auf das allerheiligste Altarssacrament, wie selbst M. Carrière ihn nennt, stellt seinen Verfasser, den hl. Thomas, ebenbürtig neben unsere größten Dichter, und nicht mit Unrecht hat schon bei seinem Leben Bonaventura deswegen ihn bewundert.

Die heiligen Personen, wie wir sie im Cultus aller Völker erblicken, haben in unserer Liturgie ihre Stätte gefunden, zugleich mit der höchsten aller Culthandlungen, dem Opfer [1];

[1] Apologie I. S. 537.

denn wo ein Opfer ist, muß auch ein Priester sein. Doch alle diese Opfer und alle diese Priester, in mehr oder minder bewußter Weise, waren nur „Schatten und Vorbilder“ jenes Hohenpriesters, der allein rein, und jenes Opfers, das allein Gottes vollkommen würdig und darum auch allein vollkommene Versöhnung wirken konnte[1]. Und er ist es, der nun fort und fort sich opfert durch den Priester, seinen sichtbaren Stellvertreter, dem Vater ein Opfer darbringt, das aus sich rein ist und ihm wohlgefällig[2], und, weil im Priester durch die Weihe waltend, auch in schwachen und sündigen Menschen uns das Heil wirkt. Wenn in Rom der Flamen Dialis nicht erscheinen durfte, wo Kampf und Tod war, wenn, wo er erschien, alles geschäftliche Treiben ruhen mußte, wer erkennt da nicht die Größe und Heiligkeit des wahren Priesters, nach dem der Heide ahnend verlangte?

Aus dem Gesagten erkennen Sie nun, mein Timotheus, wie in der That unsere Liturgie Mittel- und Höhepunkt alles Cultus ist, wie er je in der Welt gewesen unter Juden und Heiden; wie sie alles umfaßt, was dieser an Wahrheitselementen hatte, das Irrige und Sündhafte ausschied, das Unvollkommene zur Vollkommenheit fortbildete, alles aber mit dem Geiste der Wahrheit und Gnade durchdrang, indem unser Gottesdienst durch den Hohenpriester Christus, an dessen Leibe wir alle Glieder geworden sind, über alles Irdische und Natürliche zu einem übernatürlichen und wahrhaft jenem der Engel gleichen Dienste erhoben worden ist.

Eben damit ist auch das tiefste Bedürfniß aller Creatur befriedigt; denn der Mensch, der sich in seiner Abhängigkeit von Gott erkannt, will den innern Drang, der ihm Ehrfurcht, Dank, Liebe zu Gott gebietet, zu ihm als dem Geber

---

[1] Basil. in Ps. 48. p. 280. Athanas. Opp. Tom. I. p. 42. Leon. M. De nativ. Dom. Serm. 1.

[2] Malach. 1, 11: oblatio munda.

alles Guten hinweist, auch nach außen hin kundgeben. Wie die Religion eine universale Thatsache ist, so auch der Cultus. Eine Religion ohne Cultus gibt es nicht, bestände dieser auch in den niedrigsten, ärmsten, selbst sündhaften Formen. Es ist dies eine psychologische Nothwendigkeit, ein Gesetz der Menschheit; denn was den Menschen in der Tiefe seines Geistes- und Gemüthslebens erfaßt, kann nicht in seinem Innern verschlossen bleiben; es tritt, wie alles, was ihn mächtig bewegt, in die Erscheinung, vor allem in Wort und Handlung, was dann nothwendig wieder anregend, belebend, bestärkend auf das innere Leben zurückwirkt. Das Wort erscheint in den verschiedenen Formen des Gebetes, das sich von der einfachsten Rede bis zum begeisterten Hymnus erhebt; die Handlung besonders im Symbol und der allgemeinsten Uebung in allen Culten, dem Opfer. Kein Volk, das nicht betet[1], das nicht durch Geberde das innerliche Flehen des Geistes zu Gott ausspricht. Wenn unsere Priester am Charfreitage sich ausgestreckt niederwerfen, wenn sie die Arme ausbreiten, wenn sie auf ihre Brust schlagen, wenn der Gläubige beim Gebete die Hände faltet (Ausdruck des Sichgefangengebens an Gott. J. Grimm.) und seine Kniee beugt, so ist dies eine Symbolik, welche der ganzen Menschheit angehört, welche auch jeder Mensch versteht, und welche in unserer Liturgie ihren tiefsten Sinn empfangen hat. Im Heidenthume war das Symbol der unmittelbare, natürliche Ausdruck des bewegten Innern, in Israel hatte es Gott selbst geordnet, im Christenthume wird das Symbol zum Sacrament und Sacra-

[1] Thom. Summ. II. II. q. 83. a. 3: Ad religionem proprie pertinet reverentiam et honorem Deo exhibere, et ideo omnia illa, per quae Deo reverentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet, in quantum ei se subjicit et profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum.



mentale[1]. Wohl ist das Wort der primärste Ausdruck und die vorzüglichste Offenbarung des religiösen Lebens[2]; aber dennoch bleibt das Symbol neben ihm stehen und wird nicht verdrängt; denn es hat eine zwar stumme, aber doch beredte Sprache, oft mächtiger als das Wort; denn für das Tiefste, was den Menschen im Innersten bewegt, hat er kein Wort; er drückt es aus im Symbol. Ja selbst das Schweigen ist in gewissem Sinne ein Symbol[3]. Das älteste, heiligste, allgemeinste Symbol[4] ist das Opfer; was das Gebet ausspricht, Anbetung, Dank, Bitte und Ruf nach Versöhnung, stellt sich in ihm durch die Handlung dar. Das Symbol selbst ist ein Bild dessen, was es darstellen will. Darum bleibt auch in der christlichen Liturgie das Bild, aber es ist nicht ein leeres Bild, sondern enthält, was es sinnbildet[5]. Es besteht aber eine Wechselwirkung zwischen dem innern und äußern Leben des Menschen. Jenes offenbart sich in diesem, dieses wirkt hinwieder belebend und befruchtend auf das innere zurück. Die Bedeutung des äußeren Cultus lernen wir aus Augustinus und Thomas. „Die Betenden", sagt jener, „benehmen sich leiblich wie einer, der flehentlich vor einem andern

---

[1] Thom. C. Gent. IV. 56: Quia homo in peccatum lapsus erat, rebus visibilibus indebite inhaerendo, per ipsa visibilia . . . congruum fuit quod hominibus remedia salutis adhiberentur.

[2] Thom. l. c. II. II. q. 2 ad 3: Nobilior modus est provocandi homines ad devotionem.

[3] Missal. Rom. (nach der heiligen Communion): quiescit aliquantulum in meditatione sanctissimi sacramenti.

[4] Euseb. Demonstr. evang. I. 10.

[5] Augustin. Serm. CCLXXII.: Dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur, speciem habet corporalem, quod intelligitur, fructum habet spiritualem. Tract. 26 in Joan.: Corpus Christi veritas et figura est; veritas, dum corpus Christi et sanguis virtute Spiritus sancti ex panis et vini substantia efficitur, figura vero est id, quod exterius sentitur.

erscheint; sie beugen die Kniee, strecken die Hände aus, werfen sich zur Erde, um ihre Gefühle äußerlich darzustellen. Gott kennt zwar ihren Willen und ihr Gemüth ohne sinnliches Zeichen; aber der Mensch erweckt sich selbst dadurch, um desto mehr, desto eifriger und demüthiger zu beten. Und ich weiß, daß die Bewegungen des Körpers nicht ohne vorhergehende des Gemüthes geschehen, und daß durch die sichtbare Bewegung auch die innere, unsichtbare erhöht wird."[1] Und dieser: „Es ist uns natürlich, daß wir vom Sinnlichen zum Geistigen uns erheben; und darum geschieht auch die äußere sichtbare Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, weil sie aus geistlicher Andacht hervorgeht und auf diese sich bezieht. Allerdings können wir in sinnlicher Weise uns nicht zu Gott erheben, aber durch diese sinnlichen Zeichen wird unser Geist aufgefordert, zu Gott sich aufzuschwingen."[2]

Wer darum den sinnlichen Ausdruck der Andacht verbietet, der beengt die Seele und nimmt dem Leibe die Heiligung. Denn auch der Leib, weil Gottes Eigenthum und ihm gehörig, soll in seiner Weise ihn als seinen Herrn bekennen[3]. Wenn sich der Geist zu Gott erhebt, sinkt der Leib auf die Kniee. So bringt der Mensch sich selbst nach Seele und Leib Gott zum Opfer dar; aber die ganze Natur um ihn her, der Makrokosmos, ist in gewissem Sinne nur der große Leib der Menschheit, für ihn und zu ihm hin bestimmt. Darum zieht er sie auch — heilige Orte, heilige Flüsse, heilige Steine, Bäume und

---

[1] De cura gerenda pro mort. c. 7.

[2] L. c. II. II. q. 84. a. 2. q. 81. a. 7: Ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales et per se ad religionem pertinentes, exteriores vero actus quasi secundarios et ad interiores actus ordinatos.

[3] Thom. l. c. q. 93. a. 2: Finis divini cultus est, ut homo Deo det gloriam et ei se subjiciat mente et corpore. q. 84. a. 2 ad 1: Adoratio corporalis etiam in spiritu fit, in quantum ex spirituali devotione procedit et ad eam ordinatur.



heilige Tränke — herein in den Kreis des religiösen Cultus, erhebt sie zum Ausdruck seiner frommen Gesinnung, verleiht ihr eine religiöse Weihe. So wird das Naturelement erhoben zum Sacrament, das aber erst im Christenthum seine volle Bedeutung und Wirkung empfangen hat. Was im Heidenthume so oft Werkzeug der Sünde war und Fallstrick der Seelen [1], Medium dämonischer Kräfte und Stütze polytheistischen Wahnes, das hat das Christenthum durch seine Liturgie erhoben zum Werkzeug des Segens, hat aus ihm Stufen gebaut, auf welchen der Mensch zu Gott aufsteigt [2], da es unter dem Gewande des Irdischen himmlische Kräfte wirkt.

Der Mensch lebt aber und bethätigt sich nicht als bloßes Einzelwesen; er lebt und entwickelt sich nach allen Richtungen seines Wesens nur in der Gesellschaft, sein religiöses Leben darum auch nur in der religiösen Gesellschaft, und dieses hat auch den Drang, an andere sich mitzutheilen und wieder von anderen religiöse Anregung zu empfangen. Hieraus die Cultusgemeinschaft. „Die Cultusgemeinschaft scheint uns so wesentlich zur Religionsgemeinschaft zu gehören, daß wir darin keine willkürliche Einrichtung von Menschen sehen können, die sich vereinigt hätten, um zusammen religiöse Handlungen vorzunehmen oder Ueberzeugungen zu pflegen. Soweit unser Blick in die Vergangenheit reicht, ist immer die individuelle Frömmigkeit auf dem Boden der Religionsgemeinschaft entstanden.“ [3] So wird der Cultus ein gemeinsamer, öffentlicher, wo

---

[1] Weish. 11, 21.

[2] Thom. C. Gent. q. 84. a. 2. Conc. Trident. Sess. XXII. can. 7. Suarez unterscheidet drei Arten von symbolischen Handlungen. Die einen sollen unsere Sammlung und Ehrerbietung überhaupt, die zweiten unsere besondere Andacht ausdrücken, die dritten haben zugleich eine mystische Bedeutung zur Darstellung der Geheimnisse des Glaubens. (Tom. XVI. disp. 84. sect. 1.)

[3] Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 1887. S. 131.

die Gesammtheit der Religiösen vor Gott sich in ihrer Abhängigkeit bekennt. Aber auch hier hat das Christenthum eine höhere Gemeinschaft gegründet, als sie auf Grund der Familien-, Stammes- und Volksreligion im Alterthum bestand; es hat die Seinen gesammelt aus allen Völkern und durch das heilige Band des Cultus zu einer höhern Gemeinschaft erhoben [1], die ihren Mittelpunkt, nach dem alles hinstrebt, von wo aller Segen ausfließt, in der eucharistischen Feier hat, in welcher Christus, der ewige Hohepriester, der sich dem Vater aufopfert, als Haupt seiner Kirche alle Glieder um sich sammelt, die nur durch ihn ein Opfer besitzen, höher als alle Opfer der Heiden, höher als das vorbildliche Opfer Melchisedechs, höher als die Opfer des Alten Bundes.

So, mein Timotheus, erbaut sich die Gemeinde durch das hochheilige Opfer, das in ihrer Mitte gefeiert wird; so baut sich auf fort und fort die große katholische Kirche, ist sie gefeit, daß sie keinen Untergang kennt; denn der, der im heiligen Opfer für uns sich hingegeben, der durch seinen Geist Wein und Blut umwandelt in seinen Leib und sein Blut, der bleibt bei ihr, der wirkt durch den Geist der Wahrheit, der sie einführt in alle Wahrheit und den Sohn des Staubes und der Sünde erhebt zum Träger unfehlbarer Wahrheit.

An das Opfer des ewigen Hohenpriesters schließt sich an das geistliche, in ihm Gott wohlgefällige Opfer der Gemeinde, denn sie alle haben ja ein heiliges Priesterthum [2]. Das Meßopfer vereinigt alle um den Altar, durch das Meßopfer ist es nun der gesammten erlösten Menschheit gegeben, ein Gott würdiges Opfer darzubringen [3]; hier ist der Brennpunkt, wo

---

[1] Augustin. C. Faust. XIX. 11: In nullum nomen religionis homines coordinari possunt, nisi aliquo sacramentorum consortio colligantur.

[2] 1 Petr. 2, 5.

[3] Missal. Rom.: Ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat... Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae

all ihr Glauben, Hoffen, Lieben sich entzündet, der Pulsschlag im großen Leibe der Kirche, der Leben, Wärme, Liebe ausgießt bis in die äußersten Glieder. Könnten wir das heilige Meßopfer hinwegnehmen, dann müßte sie untergehen, und ihre erstorbenen Glieder müßten auseinanderfallen, wie wir dies im Protestantismus sehen. Darum betont die Kirche so sehr die Theilnahme am heiligen Meßopfer; denn wie zu den Zeiten der Apostel [1], ist der Altar mit dem Opfer das tiefste Fundament, das einigende Band der Einheit in der Kirche. Was der hl. Ignatius den Magnesiern zurief, ruft auch heute uns noch die Kirche zu: „Kommet alle zusammen wie in einem Tempel Gottes, wie zu einem Altare, wie zu einem Jesus Christus!" [2] Und das Fernbleiben vom Altare bezeichnet er als das Brandmal der Häresie; eben dadurch haben sie sich freiwillig geschieden aus der Gemeinschaft der Gläubigen [3], wie jene, welche um schwerer Verbrechen willen die Kirche als unwürdige Glieder von ihrem Leibe gelöst hat [4].

So wird das heilige Opfer des Hauptes Form und Vorbild der mystischen Hinopferung seiner Glieder. „So geschieht es denn," sagt daher Augustinus [5], „daß die gesammte erlöste Stadt, die Versammlung und Gemeinschaft der Heiligen, als gemeinsames Opfer dargebracht wird durch den Hohenpriester, der sich selbst in seinem Leiden dargebracht hat für sein Volk, auf daß wir ein Leib seien unter so hohem Haupte

---

familiae tuae . . . Pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt . . . Nos servi tui, sed et plebs tua sancta . . . offerimus praeclarae majestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam.

[1] Apg. 2, 42; 20, 7. [2] Ad Magnes. 7.

[3] Ad Smyrn. c. 7.

[4] Excommunicirt sein heißt darum bei Cyprian soviel als „arceri a communione", „abstineri a coetu fidelium", „a Christi corpore separari". Ep. 28. 38. 39. 41. 52.

[5] Civ. Dei X. 6.

in Knechtsgestalt. Denn diese hat er dargebracht, in dieser ward er dargebracht, da er in dieser Gestalt Mittler geworden, in dieser Priester, in dieser Opfer.“ Darum hat der Apostel[1] uns gemahnt, daß wir darbringen unsere Leiber als ein lebendiges Opfer, ein heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer, einen wahren Gottesdienst. . . Das ist das Opfer der Christen: viele ein Leib in Christo. Und dies geschieht bei der eucharistischen Feier auf dem Altare, wo sie lernen, daß sie in dem, den sie opfern, sich selbst opfern. Da wird denn der Opfergedanke Grund und Inhalt alles christlichen Lebens, da wird der Gläubige eingeführt in die Gemeinschaft des Leidens und Sterbens seines Heilandes, um mit ihm im mystischen Tode begraben zu sein, gestorben für die Welt, daß er nur mehr in ihm noch lebe[2]. An der Opferflamme auf dem Altare entzündet sich das Opferfeuer in den Herzen der Gemeinde, mit dem Opfer Christi bringt sie das Opfer ihrer selbst dar. Der Protestantismus wollte das Opfer der Gemeinde im Gebete festhalten, um so doch einigermaßen einen würdigen Gottesdienst zu ermöglichen. So hatte man anfänglich noch gewollt, so verlangen es die Gläubigen unter den akatholischen Confessionen. Aber als der Mittelpunkt der Andacht, das Opfer Christi, gefallen war, in dem alle Opfer, alle Sehnsucht, aller Gottesdienst der alten Welt ihre Erfüllung gefunden, da mußte auch überall der wahre Gottesdienst verschwinden; die einigende, zusammenhaltende Macht, Christus auf dem Altare, war dahin; darum mußte auch alle Gemeinsamkeit, das Gemeindeleben in seiner höchsten und edelsten Erscheinung, die Glieder

[1] Röm. 12, 1.

[2] Pontif. Rom. De ordin. presbyt.: Agnoscite, quod agitis. Imitamini, quod tractatis, quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes mortificare membra vestra procuretis. Augustin. Civ. Dei X. 20: Cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium, quae cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre.



gesammelt um ihr geopfertes Haupt, zerbröckeln[1]. Die Predigt nahm nothwendig die ganze Breite des sog. Cultus ein, für die Liturgie ist principiell keine Stätte mehr[2].

Im Opfer dagegen ist das sittliche Leben in seinem Ideale und in seinen Motiven an sich schon gegeben. Ist denn nicht jede That der Ueberwindung, des Gehorsams, der Liebe, nicht jede Pflichterfüllung für den sinnlichen, hoffärtigen, trägen, selbstsüchtigen Menschen ein Opfer? Hier, im Anblicke des Gekreuzigten, wird der Kampf uns leicht, den wir alle zu führen haben bis ans Ende; da tritt heilige Stille in der Seele ein, da mäßigen sich die Affecte und schweigt der Sturm der Leidenschaften. Da erkennt die Seele Gottes Gerechtigkeit, die des eigenen Sohnes nicht schonte, da schaut sie am Kreuze das Werk der Sünde, da erkennt sie Gottes Liebe und unermeßliche Barmherzigkeit, die den Sohn hingab für uns, daß wir das Leben hätten und die Fülle des Lebens. Da wird Jesus Christus, sein heiliges Leben und sein blutiger Tod Urbild, Vorbild, Gesetz unseres Lebens, Grund und Regel unseres gesammten Thuns. Und wie er sich geopfert, so wird auch unser Leben ein Opferleben, jeder Gedanke unseres Geistes, jede Empfindung unseres Herzens, jedes Werk unserer Hände, Leben und Tod, Freude und Schmerz, alles ist nur ihm geweiht. So wird das Opfer auf dem Altare, wird die katholische Liturgie ein mächtiger Hebel sittlicher Erneuerung, ein täglicher Impuls, auf dem Wege christlicher Vollkommenheit fortzuschreiten, eine Erhebung, Weihung unseres ganzen Daseins, das sie mit himmlischen Kräften durchdringt.

---

[1] Augustin. Civ. Dei X. 20: Huic summo veroque sacrificio cuncta sacrificia falsa cesserunt.

[2] „Luther suchte im Gottesdienste einen Ersatz für die noch so mangelhafte Schulbildung, und als Schulübung für die Jugend ist darum auch in den meisten älteren Kirchenordnungen der Gottesdienst betrachtet.“ Schenkel, Dogmatik II. S. 334. Vgl. Apologie II. 2. S. 254 ff.

Und nun zum Schlusse noch ein kurzes Wort, mein Timotheus. Wenn Sie einst die heilige Liturgie feiern, blicken Sie dann auf ihn, unsern ewigen Hohenpriester; blicken Sie hinein in den Saal, da er zum ersten Male sichtbar unter seinen Aposteln sie feierte. Gott selbst hatte durch Moses den Ritus des Paschamahles geordnet, das ein Vorbild sein sollte des Lammes Gottes, das sich opfert für die Sünden der Welt. Aus den Berichten der Evangelisten erkennen wir, wie sorgfältig der Herr an diesem Abend alles beobachtete, wie es in Israel vorgeschrieben war [1]. Dies muß uns mahnen, genau die Bestimmungen der Kirche zu befolgen, die Vorschriften (Rubriken) genau zu beobachten, welche Wort und Handlung bei der Feier der heiligen Messe regeln [2]. Dabei wollen wir mit Gottes Gnade thun, was an uns ist, um würdig, aufmerksam, andächtig das heilige Opfer zu feiern, denn „nichts ist so hoch und heilig, als dieses erschreckliche Geheimniß; darum müssen wir mit allem Fleiße dahin streben, daß es mit der größtmöglichen Reinheit und Lauterkeit des Herzens gefeiert werde und nach außen unsere Frömmigkeit und Andacht sich kundgebe“ [3]. Es mag der Anblick manches unwürdigen Priesters am Altare gewesen sein, was den großen Papst Benedict XIV. zu dem Ausrufe hinriß, den einst Tertullian in einer andern Beziehung gebrauchte: Sacrificat, an insultat?

Doch das sei ferne! So oft Sie an den Altar gehen, bedenken Sie wohl, welches Werk Sie thun, daß Sie ein Ab-

---

[1] Matth. 26, 16. Marc. 14, 12. Luc. 22, 7 ff.

[2] Pius V. in Bulla d. 15 Jul. 1570: Mandantes et districte praecipientes in virtute sanctae obedientiae, ut missam juxta ritum, modum et normam, quae per Missale hoc a nobis traditur, (sacerdotes) decantent ac legant. Cf. Benedict. XIV. De sacrific. Miss. Sect. II. § 102.

[3] Conc. Trid. Sess. XXII. De observandis et evitandis in celebr. Miss.



gesandter der Kirche, ja der ganzen Welt zu Gott sind, um im Namen aller Creaturen, die auf Erden sind und über der Erde, Gott die schuldige Anbetung und Danksagung zu leisten für alle Wohlthaten, die er je den Creaturen gespendet hat; daß Sie um Barmherzigkeit und Verzeihung bitten für die Sünden der ganzen Welt, damit er die Sünder von dem Wege des Verderbens zurückrufe und zur Buße führe; daß Sie alles Elend des Lebens, alle Noth des Leibes und der Seele Gott klagen und um seine Hilfe anrufen; daß Sie allen Gläubigen Gnade, Wachsthum in der Tugend und das Heil ihrer Seele erflehen; daß Sie beten für die Verstorbenen und die Seelen, die im Fegfeuer schmachten. Bedenken Sie, daß Sie aufgestellt sind als Mittler zwischen Gott und den Menschen, daß Sie Christi Stellvertreter sind und er in Ihnen und durch Sie sein großes Opfer aufs neue darbringt. Wenn Sie das erwägen, o mein Timotheus, dann wird die Ehrfurcht, die Bewunderung, der Dank mit jedem Tage wieder in Ihnen neu, dann wird Ihr Herz wieder in heiliger Freude schlagen wie am Tage Ihres ersten heiligen Opfers[1]. Was irdisch ist und vergänglich, das muß mit der Zeit ermüden, das altert, das läßt kalt zuletzt Ihr Herz. Doch was ewig ist, ist dem Wechsel des Vergänglichen entnommen, wird mit jedem Tage wieder neu. So möge, wie Ihr erstes Opfer, jedes folgende, möge auch das letzte sein, mit immer neuem Muthe und ungeschwächter Liebe. Und dann werden Sie eingehen in ein anderes Heiligthum; der Schleier der Gestalten ist gefallen, das Allerheiligste wird aufgethan, wo Christus, das verklärte Opfer, immerdar für uns fürbittet[2].

---

[1] Cf. Cornel. a Lap. in Malach. 1, 11.
[2] Hebr. 8, 1 ff.

Anhang.

Der Kreuzweg.

Die Natur, auch die schönste Natur, in der wir wandeln, kann dem Menschengeiste kein volles Genügen geben; die Natur bleibt stumm, sie spricht nicht, sie antwortet nicht auf unsere Fragen, und doch drängen sich so viele Fragen auf unsere Lippen. Sie hat kein Verständniß für unser inneres Leben, kein Herz für unsere Leiden. Nicht bloß dies. Eher eine Stiefmutter als eine besorgte Mutter, wie schon Plinius gesagt hat, ist sie hart und grausam gegen die Geschöpfe in ihr; durch eisige Winterkälte und versengenden Glutwind tödtet sie erbarmungslos, und wenn sie freundlich lächelt, scheint sie so oft nur des Schmerzes zu spotten, der unsere Brust durchwühlt. Frühlingsduft, Vögeljubel und Blütenpracht bilden so oft eine schmerzliche Dissonanz zu unseren Seelenleiden, wie Spiel und Tanz im Hause des Sterbenden.

Da sucht dann der Mensch Seele und Leben einzuhauchen der Natur; der Grieche liebte es, Standbilder der Götter aufzustellen in seinen Lorbeerhainen, und blühende Rosen wanden sich um die Gestalten der Unsterblichen. Die moderne Welt ist ihnen hierin gefolgt; die italienische und französische Gartenkunst belebt den grünen Plan mit Motiven aus der Mythologie; die alten Götter und Göttinnen treten aus hohen Olean=

der- und Magnoliengruppen uns entgegen; und im Schatten dunkler Cypressen stehen Marmorbilder und sehen dich an. In der That, wenn wir diese Gebilde von edlem Gestein hindurchleuchten sehen durch die schön geschnittenen, metallglänzenden Blätter der Citronen- und Orangenbäume, dort, wo die Myrte still und hoch der Lorbeer steht, und unter uralten, phantastisch geformten Oelbäumen mit ihrem blaßgrünen Laub im Hintergrund Fortuna mit dem Kranze uns winkt, wenn die Wasser rauschen und Neptun mit den Tritonen über den Brunnen thront, da ist es uns, als wäre die einsame, stille Natur lebendig geworden, da liegt eine eigenthümliche Stimmung auf der Landschaft, und wundersam fühlen wir uns angemuthet. Doch das Tiefste in unserer Seele bleibt leer.

Das ist eben der Unterschied. Dem antiken Menschen waren diese Bilder Verkörperungen lebendiger Ideen; seine Götter lebten, an diese Fortuna glaubte er, diese mythologische Welt war für ihn eine wirkliche Welt, und was er dachte und fühlte, trat ihm in diesen Standbildern plastisch gegenüber. Aber diese Götter sind längst todt, den modernen Menschen sind sie fremd, und nur ein archäologisches oder rein äußerliches Interesse haben sie noch für ihn; sie sind ihm eine Staffage in der Landschaft, Trümmer aus längst vergangener Zeit und, sind es wirkliche Antiken, Gegenstand der Untersuchung und des Studiums für Kunstkritiker und Künstler, und die spätere Gartenkunst hat sie deswegen entfernt und lieber Burgruinen da hineingebaut: ihr Anblick ist uns sympathischer, das Leben derer, die dort einst wohnten, ist uns verständlicher.

Das ist nun, so betrachtet, allerdings ein Verlust für die moderne Welt gegenüber der antiken. Dies fühlen wir, dies hat auch das katholische Volk tief gefühlt; doch es sollte nicht ärmer sein, als die alte Welt war. In seinem Glauben ist ihm ein Ersatz geworden, und unter der Leitung der Kirche hat es den Weg gefunden, diese Lücke auszufüllen, auf dem

dieser Verlust nicht bloß ersetzt ward, der vielmehr einen unendlich höheren Gewinn ihm dafür bot. Es stellte die Bilder seiner Heiligen in der Landschaft auf; das Standbild des Schutzheiligen sollte seine Fluren vor Schaden bewahren, das Weichbild schon vor dem Eintritte in die Stadt Gedanken des Ewigen in dem Ankömmlinge wecken, an den Gestalten der Heiligen sollte das Volk sich gewöhnen, den Blick nach oben zu richten, die Seele himmlischen Anmuthungen aufzuschließen, unter der Last des Tages und in der Noth des Lebens sollte es von ihnen Kraft und Trost empfangen.

Wo aber ein Hügel sich erhebt, da baute es einen Kreuzweg hinauf bis zu seinem Gipfel. Und so viele, so viele siehst du da in stiller Morgenfrühe und am späten Abend hinaufwandern, in Gedanken versunken und mit sorgenschwerem Herzen; da gehen sie den Weg, den der Heiland ihnen vorausgegangen in Schmerzen und Wunden, in Leiden und Aengsten, zum Kreuz und bittern Tod. Und bei jeder Station, bei jedem neuen Schmerz, den er gelitten, bei jeder neuen Schmach, die sie ihm angethan, bei jedem harten Fall unter dem Kreuz, das er getragen, bleiben sie stehen. Was geht da in diesen Seelen vor? Sie blicken hin auf das Bild und blicken hinein in sich; sie werden weich, mitleidend mit dem Erlöser, aber sie werden auch stark und entschlossen, mit ihm den blutigen, dornenbesäeten Weg zu gehen, den er uns vorausgegangen.

Wie ist das groß und trostvoll, wie reich wird da der innere Mensch bei solchen Betrachtungen! Wie wird da der Gang den Hügel hinauf ein so heiliger und heiligender Weg! Wie empfängt da die schöne Natur, in der wir wallen, eine unendlich höhere Schönheit, weil die Weihe von Christi Leben und Leiden auf ihr liegt, weil unser Heiland gewissermaßen mit uns darüber hinwandelt, mit uns leidet und so mit uns seinen Segen, den himmlischen Segen des Leidens theilt! Da ist vor den Augen aller das Evangelium aufgeschlagen, aber nicht geschrieben mit Tinte und auf Pergament, sondern in

Stein gemeißelt mit so deutlicher Schrift, in so mächtigen Zügen, daß keiner, der vorübergeht, sagen kann: Ich kenne es nicht.

Wie viel Kummer und Noth, Leiden und Schmerzen sind nicht seit so vielen Jahren von Tausenden und Tausenden da herauf getragen worden! Sie haben diesen Weg ehrwürdig gemacht und geheiligt durch das Kostbarste, was der Mensch nur hat, durch Gebet und Thränen. Und wenn wir so die Stufen hinaufwandern, da gedenken wir vielleicht des Wortes des hl. Clemens von Alexandrien über Christi Leiden und Tod: τὸ δρᾶμα τῆς ἀνθρωπότητος ὑπεκρίνετο [1]; da liegt wie in einem Ueberblicke die Geschichte der ganzen Welt vor uns. Was ist denn die Geschichte der Welt, der ganzen Welt, anderes als ein Streben nach oben unter Schmerzen und Entsagung und mannigfacher Qual? Wie ist denn die Erhebung aus den Niederungen des Lebens zur hl. Gottesnähe anders möglich als unter stetem Ringen und Kämpfen mit unserer Natur, die immer wieder nach der Tiefe strebt? Wer kann den Hügel der Wonne ersteigen, den heiligen Berg Gottes, wo die Morgenröthe des ewigen Lebens uns aufgeht, als auf dem Wege, den Christus uns vorausgegangen, in dessen blutige Fußspuren wir eintreten? Was ist denn das Christenleben anders als ein Kreuzweg? — Da erblickt denn jede Seele ihr eigenes Bild; da ist es nun an ihr, den lauten Ruf zu vernehmen und ihm zu folgen, der aus diesen Bildern von Stein zu ihr dringt [2].

In jener bangen Stunde,
Nacht war es in der Runde,
Träufte herab zum Grunde
Blutiger Schweiß um dich;
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

Was ich für dich getragen,
Gelitten ohne Klagen,
Soll dieses Bild dir sagen.
Ich duldet' es für dich;
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

---

[1] Die Tragödie des Lebens wurde dargestellt.

[2] Nach einem italienischen Passionslied.

Die Dornenkrone krönte,
Mantel und Rohr verhöhnte,
Ein wild Gelächter tönte,
Ich litt es all um dich.
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

Auf jenen herben Pfaden,
Mit einem Kreuz beladen,
Da warb ich um die Gnaden
Der ew'gen Huld für dich.
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

Blutend aus tausend Wunden
Hab' in drei schweren Stunden
Ich Todesangst empfunden
Ohn' alle Schuld für dich.
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

Aus speerdurchbohrter Stelle
Quoll eine rothe Welle,
Sprang eine Lebensquelle,
Ein Born des Heils für dich;
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

In bittren Todeswehen
Wollt' ich für dich noch flehen,
Die Mutter auserſehen
Hab' ich zum Schutz für dich.
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

Mich gänzlich aufgerieben
Hat mein unendlich Lieben;
Was, sage, war geblieben,
Zu dulden noch um dich?
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

Die Erde hat's durchdrungen,
Nacht hat die Sonn' umrungen,
Die Felsen sind zersprungen,
Als ich dort starb für dich.
Weh! Und du denkst,
Denkst nie vielleicht an mich!

Wer kann diesen Ruf hören und doch noch sein Herz verschließen? Wer kann aufblicken zu ihm, dem Dorngekrönten, ohne daß tiefe Scham seine Stirne röthet, wenn er sich weigert, mit ihm zu gehen, mit ihm seine Leiden zu theilen? Wer kann sie zählen all die bitteren Schmerzen, die er gelitten, von seiner Verurtheilung durch Pilatus an, seiner Entblößung, seiner Geißelung, seiner Krönung, bis zu seiner Kreuzigung, seinem Tode und seiner Grablegung, ohne daß ein Funken von Großmuth in ihm sich entzündet, das Mitleid sich regt und er wenigstens einen Tropfen zu trinken verlangt von dem Kelche der Bitterkeiten, den er getrunken hat? [1]

[1] Matth. 20, 22.

Der **Weltmensch** weigert sich, den **Kreuzweg** zu **gehen**; Schmach, Schmerz, Tod, das sind schreckliche Namen; er will sie nicht hören, er will ihre Bilder nicht sehen. Aber umsonst; er mag sich sträuben, so viel er kann, ihnen entflieht er doch nicht, und flüchtete er an die Grenzen der Erde. Das Leiden heftet sich an seine Sohlen, folgt ihm überall hin, wie der Schatten dem Körper. Denn er ist Mensch, und alles Leben ist Leiden; „ein Kriegsdienst ist des Menschen Leben auf Erden", „vom Weibe geboren, lebt er nur kurze Zeit und wird gesättigt mit vieler Trübsal" [1]. Der Schmerz bleibt ihm, aber den Mann der Schmerzen, der den Schmerz zuerst getragen, geheiligt und geweiht und zu einem Bade der Wiedergeburt umgewandelt, den kennt er nicht; nur der Schmerz bleibt, der harte, erbarmungslose, hoffnungslose, verzweiflungsvolle Schmerz, das schwere, schwarze Kreuz, aber ohne den Gekreuzigten daran. Als der Dichter Heinrich **Heine** schon den Anfang jenes fürchterlichen Leidens fühlte, das ihn Jahrzehnte hindurch fast blind und regungslos an seine „Matratzengruft" fesselte, da schleppte er sich, wie er selbst erzählt, noch einmal mit Aufbieten seiner letzten Kräfte in die Antikensammlung des Louvre in Paris, um beim Anblick des schönen Bildes der Göttin Trost zu schöpfen; doch vergeblich umklammerte er ihre Kniee; der Marmor blieb kalt, das Bild der Göttin blieb stumm, es hörte nicht die Klage des Dichters, der sie besungen, es hatte keinen Sinn für seine Leiden, keine Hoffnung und keinen Trost. Und traurig und gebrochen ging er — es war sein letzter Gang — in seine traurige, öde, einsame Krankenstube zurück.

Baco von Verulam hat ein Buch geschrieben über das **Geheimniß des Lebens und des Todes**. Den Kreuzweg wandelnd lesen wir Christen in diesem Buche, das aber kein Weiser des Tages, das Gott der Herr selbst geschrieben

[1] Job 7, 1; 14, 1.

hat. Da verstehen wir das große Geheimniß des Lebens und Todes, was es ist mit dem Leben, was Leiden und Sterben bedeutet. Und wir verstehen es nicht bloß, wir lernen es nicht mehr fürchten, wir fangen an, es zu lieben. Denn der, den unsere Seele liebt, hat es geliebt und uns als ein Andenken an ihn, als Unterpfand seiner besondern Liebe hinterlassen[1]. Ueberirdischer Trost und himmlische Freudigkeit sind in ihm verborgen[2]. Da blicken wir, angekommen an den letzten Stationen, anbetend auf zu dem Gekreuzigten:

O Haupt, voll Blut und Wunden,
Voll Schmerz, bedeckt mit Hohn,
O göttlich Haupt, umwunden
Mit einer Dornenkron'!

O Haupt, das aller Ehren
Und Kronen würdig ist,
Sei mir mit frommen Zähren,
Sei tausendmal gegrüßt!

Du hast für mich geduldet,
Trugst meiner Sünden Last;
Ich hatte das verschuldet,
Was du gelitten hast.

Wie kann ich doch vergelten,
Herr! deine Lieb' und Treu'?
Was willst du, Herr der Welten,
Daß ich aus Dank dir weih'?

Und sein Anblick gibt uns Stärke, daß wir mit immer neuem Muthe, nie ermüdender Geduld fort und fort aufsteigen, hinauf zum Gipfel, zur Höhe christlicher Vollkommenheit, soweit Gottes Gnade uns führen will. Und Christi Leiden, das wir vor uns sehen, verklärt uns allen Schmerz; da senken wir hinein alle unsere Wehen in das unergründlich tiefe Schmerzenmeer unseres Heilandes, da wird das Bittere süß, das Schwere leicht, der Schmerz zur Freude, denn er hat die Verheißung ewigen Glückes. Da blicken wir hinüber über unser vergangenes Leben, überschauen wir, was wir alles schon geduldet, was wir noch alles dulden werden. Wer ward nicht schon falsch angeklagt und verleumdet? Wer ward nicht schon ungerecht beurtheilt? Wer hat nicht schon Spott und Hohn erfahren? Wem hat nicht schon so mancher Dorn

[1] 2 Kor. 6, 4 ff. Hebr. 12, 5 ff.
[2] Matth. 5, 10 ff. 2 Kor. 1, 3 ff.

die Schläfe verwundet? Wer hat nicht schon von seinen Theuersten scheiden müssen? Wer hat nicht ein Kreuz zu tragen? Da sieht denn die Seele in dem Kreuzweg, den Christus gegangen, den Kreuzweg ihres eigenen Lebens; sie erblickt da den Weg, den Gott sie führt, aber sie empfängt auch den Trost, den er ihr auf dieser Wanderung mitgegeben. Er ist vorausgegangen, der Mann der Schmerzen; sein blutiger Angstschweiß wird ein Balsam in unserer Seelennoth, seine Wunden unsere Arznei, sein Leiden unsere Stärke, sein Tod unser Leben.

Angekommen auf der Höhe, knieen wir nieder an der letzten Station, an seinem Grabe; da verlangen auch wir mit ihm den mystischen Tod zu sterben. „Ihr aber seid gestorben, und euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott.“[1] So beginnt mit dem Absterben des natürlichen Menschen, seiner Leidenschaften und Begierden das wahre, übernatürliche Leben in uns; wir werden ein himmlisches Saatkorn, das zuerst erstirbt, dann aber zur herrlichen Frucht aufblüht[2]. Wohl ist es schmerzlich dem natürlichen Menschen, von sich selbst zu lassen, sich selbst abzusterben; aber es ist kein Sterben, kein Untergehen; es ist nur das Sterben, der Untergang alles dessen, was doch so bald stirbt und vergeht, und der Aufgang eines ewigen, unvergänglichen Lebens. Wenn der Baum im Frühlinge neue Sprossen treibt, dann fallen die welken Blätter, die noch an seinen Aesten hingen; so ist es auch mit dem Werden des neuen Menschen. Das Alte, Irdische stirbt und fällt ab, wenn das Neue, Himmlische sich mächtig regt unter dem Wehen der Gnade. „Wenn aber Christus erscheinen wird, euer Leben, dann werdet auch ihr erscheinen mit ihm in Herrlichkeit.“[3]

Du bist nun oben, da trittst du ein in die Kapelle, da kniest du nieder vor dem Altare, vor Christus im aller-

---

[1] Kol. 3, 3. [2] Joh. 12, 24. [3] Kol. 3, 4.

heiligsten Sacramente. Da erblickst du ihn, den Erstandenen, den Verklärten, der, unsichtbar, sichtbar hier unter dem Schleier der Gestalten wohnt. „Wir wissen, daß Christus, von den Todten auferstanden, nicht mehr stirbt, und der Tod nicht mehr Gewalt hat über ihn.“ [1] „So wir aber gestorben sind mit Christus, haben wir den Glauben, daß wir auch leben werden mit ihm.“ [2] O seliger Tod, der zum Leben mich führt! O gebenedeiter Kreuzweg, auf dem es zum Himmel geht! Nun blickst du zurück mit leiblichem Auge und noch mehr mit dem Auge des Geistes. Da liegen sie unter dir die vierzehn Stationen des Leidens Christi, alles menschlichen Leidens, all deines Leidens; aber alles ist vorüber, wir sind oben, oben auf ewig. Jetzt ist keine Trauer mehr, noch Weinen, noch ein Schmerz; denn, was früher war, ist vorüber [3].

Da werfen wir uns hin vor das Angesicht des gegenwärtigen Heilandes und bringen ihm in tiefster Demuth unsern Dank dar, daß er uns gewürdigt hat, an seiner Seite seinen Kreuzweg und unsern Bußweg zu gehen, Schmerz und Schmach und Tod mit ihm zu theilen; da vernehmen wir still und leise, und doch so laut und tröstend, sein Wort: Wo ich bin, soll auch mein Diener sein [4].

Wenn ich ihn nur habe,
Laß ich alles gern;
Halte mich am Kreuzesstabe,
Folge meinem Herrn.
Er ist mir vorausgegangen,
Soll ich zagen, soll ich bangen?

Wenn ich ihn nur habe,
Mag die Welt vergeh'n.
Wird mir doch des Himmels Gabe
Und ein Aufersteh'n.

---

[1] Röm. 6, 9. [2] Röm. 6, 8. [3] Offenb. 21, 4.
[4] Joh. 12, 26.

Nimmer soll, was doch muß sterben,
Je um meine Liebe werben.

Wenn ich ihn nur habe,
Wenn er in mir wohnt,
Liegt mein Leib auch längst im Grabe,
Dort die Seele thront.
Ganz will ich mich ihm ergeben,
Ihm allein in Tod und Leben.

Sachregister.

Namenregister.

Werke von Dr. Franz Hettinger.

Verlag von Herder in Freiburg. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen:

Apologie des Christenthums. Sechste, aufs neue durchgesehene und vermehrte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Vollständig in zwei Bänden oder fünf Abtheilungen. 8°. (LIV u. 2855 S.) *M.* 20; geb. in Halbfranz *M.* 28.80. — Daraus apart:

Die kirchliche Vollgewalt des Apostolischen Stuhles. Zweite, vermehrte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8°. (IV u. 224 S.) *M.* 1.60.

„Uebersetzt wurde Hettingers Apologie in die französische, italienische, spanische, portugiesische, ungarische und englische Sprache, von zwei Päpsten wurde sie empfohlen. Noch immer übt dieses Buch den alten Zauber aus, den es beim ersten Erscheinen geübt auf Theologen und Laien: es interessirt, zieht und regt an, Geist und Herz finden Befriedigung, die Botschaft in dieser Form hören alle gerne; darum ist und bleibt dieses mit ebenso großer Gelehrsamkeit als Stilgewandtheit geschriebene Werk immer das richtige Buch. . . .“

(Augustinus [Corr.-Blatt f. d. kath. Clerus Oesterr.] 1887. Nr. 49.)

Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8°. (XVI u. 926 S.) *M.* 12; geb. in Original-Halbfranzband *M.* 13.75.

Die Göttliche Komödie des Dante Alighieri nach ihrem wesentlichen Inhalt und Charakter dargestellt. Ein Beitrag zu deren Würdigung und Verständniß. Mit Dante's Bildniß nach Giotto. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. (XII u. 618 S.) *M.* 4.50; geb. in Halbfranz *M.* 6.

„. . . Wiewohl ich mich lange Jahre hindurch sehr eifrig mit dem Studium der mittelalterlichen Scholastik und Mystik befaßt, gestehe ich dennoch gern, daß ich von Hettinger noch gar vieles gelernt habe und ihm wohl über hundert Stellen entlehnen würde, wenn ich in den Fall käme, eine zweite Auflage meines Commentars zu besorgen. . . . Hettinger ist in den Scholastikern, Mystikern und Kirchenvätern völlig zu Hause, und es dürften, wenn er einen eigentlichen Commentar verfaßt hätte, wohl wenige Stellen philosophischen und theologischen Inhalts in Dante's Gedicht übrig geblieben sein, von welchen die Quelle nicht nachgewiesen worden wäre. An eine solche Arbeit hat aber der Verfasser leider niemals gedacht, und auch der vorliegende, 630 Seiten starke Band will allzu bescheiden nur ein Beitrag zur Würdigung und zum Verständniß des Gedichtes sein. Was aber die philosophisch-theologische Seite der Auslegung betrifft, ist dieser ‚Beitrag‘ werthvoller als manche weitschweifige Commentare. . . .“

(Dr. Scartazzini in der „Allgem. Zeitung“. München 1890. Nr. 62, Beil.)

Aus Welt und Kirche. Bilder und Skizzen. Zweite, sehr vermehrte Auflage. Vollständig in zwei Bänden. 8°. (XX u. 1249 S.) *M.* 8; geb. in Halbfranz *M.* 11.

Erster Band: **Rom und Italien.** (XII u. 657 S.) *M.* 4; geb. 5.50.

Zweiter Band: **Deutschland und Frankreich.** (VIII u. 592 S.) *M.* 4; geb. *M.* 5.50.

„... Im ersten Bande finden wir Erinnerungen aus Italien, an das Collegium Germanicum, in welchem der Verfasser einen Theil seiner Jugend- und Studienjahre verlebt, an Assisi und Portiuncula mit dem hl. Franziskus, an Siena, an Venedig, sodann geschichtliche und biographische Schilderungen und Bilder; im zweiten Bande unvergleichlich schöne Gemälde aus den deutschen und österreichischen Alpenländern, Wanderungen durch den Thüringer Wald, sowie durch den Schwarzwald, letztere in Gesellschaft des unvergeßlichen Professors Alban Stolz, dessen geistiges Bild dabei vor unseren Augen wieder auflebt; sodann eine Wallfahrt auf den heiligen Berg in Andechs in Oberbayern und Schilderungen aus dem Thale der Fränkischen Saale. In der andern Hälfte dieses Bandes führt uns der Verfasser nach Frankreich und sind besonders die Schilderungen des katholischen Lebens daselbst, namentlich in der Hauptstadt Paris, sehr interessant. Eine Wanderung nach Saint-Denis mit seinen zerstörten Königsgräbern macht den Schluß. Möge auch die zweite Auflage dieses Werkes eine ebenso günstige Aufnahme wie die erste bei dem deutschen Lesepublikum finden." (Deutsche Reichszeitung. Bonn 1888. Nr. 156.)

Aphorismen über Predigt und Prediger. 8°. (XVI u. 534 S.) *M.* 4; geb. in Halbfranz *M.* 5.80.

Herr, den Du liebst, der ist krank! Ein Kranken- und Trostbuch für katholische Familien, besonders aber zum Gebrauche für Seelsorger. Accedit summa rituum in cura animarum frequentiorum. Mit bischöflicher Gutheißung. Dritte, verbesserte Auflage. 8°. (XII u. 355 S.) *M.* 3.60; geb. in Leinwand mit Deckenpressung und Rothschnitt *M.* 4.60.

Der Kampf der Kirche in der Gegenwart. Zwei Predigten, gehalten in der deutschen Nationalkirche Sancta Maria de Anima zu Rom. 8°. (28 S.) 30 *Pf.* (Fehlt.)

David Friedrich Strauß. Ein Lebens- und Literaturbild. 8°. (72 S.) 80 *Pf.*

Die „Krisis des Christenthums", Protestantismus und katholische Kirche. 8°. (VIII u. 149 S.) *M.* 1.50.

Die Wissenschaft betet. Predigt bei der Feier des dritten Säcularfestes der Universität Würzburg. gr. 8°. (19 S.) 40 *Pf.*

Dreifaches Lehramt. Gedächtnißrede auf den Heimgang des hochwürdigsten Herrn H. J. D. Denzinger, Doctors der Philosophie und Theologie, öff. ord. Prof. der Dogmatik an der Universität Würzburg, gehalten in der Universitätskirche zu Würzburg bei dem academischen Trauergottesdienste den 22. Juni 1883. 8°. (24 S.) 30 *Pf.*





